Coordonatorul colecţiei: Prof. univ. dr. REMUS RUS
COLECŢIA „ORIZONTURI SPIRITUALE”
HERMANN OLDENBERG
INDIA ANTICA
LIMBA ŞI RELIGIILE EI
Traducere de Lidia şi Remus Rus
Editura Enciclopedică Bucureşti, 1995

Hermann Oldenberg
Ancient India, Its Language and Religions © Punthi Pustak, Calcuta, 1962
Toate drepturile asupra acestei versiuni sunt rezervate
Editurii Enciclopedice
ISBN 973-5-0101-1

Cuprins

Capitolul I
Studiul limbii şi literaturii sanscrite

Capitolul II
Religia Vedelor

Capitolul III
Budismul

Prefaţă

Istoria cunoscută a relaţiilor europeano-indiene începe cu anul 326 î.Hr., când armatele lui Alexandru cel Mare invadează partea de nord-vest a Indiei. Dacă Alexandru însuşi a fost sau nu în India, rămâne încă o necunoscută. Cert este că prezenţa aici a europenilor a produs multă nelinişte în sânul indienilor. Atât de demoralizatoare a fost influenţa „barbarilor" asupra indienilor, încât cei care au acceptat să intre în legătură cu ei au sfârşit tragic. Să ne amintim de soarta indianului Kalanas (Kalyana), despre care Megasthene (ambasadorul lui Seleucus Nicator la curtea lui Chandragupta între anii 306-298 î.Hr.), ne relatează că a cedat în faţa ofertelor măgulitoare ale lui Alexandru cel Mare şi a devenit „o prezenţă exotică" la curtea acestuia. Acuzat de parvenitism şi servilism de către prietenii săi, Kalanas are mustrări de conştiinţă şi îşi dă foc la Pasargada. O soartă asemănătoare a mai avut-o un alt indian, Sarman Cheya (Sarman Acharya?). Despre el se spune că ar fi ajuns până la Athena, unde îşi dă foc, spre marea uimire a grecilor, care i-au ridicat un mormânt cu inscripţia: „Aici zace indianul Sărman Cheya din Barygaza, care a căutat nemurirea după vechiul obicei al indienilor".

Va trece aproape un mileniu până când prezenţa unui alt european va fi semnalată în India. Este vorba de Marco Polo, care ajunge aici în 1288. Evenimentul a rămas doar consemnat de istorie. Nu acelaşi lucru se va întâmpla în cazul celorlalţi „vizitatori" europeni în India a căror prezenţă va avea consecinţe profunde pentru istoria acestei ţări. Şirul acestora este deschis de Vasco da Gama, care debarcă la Calicut în 1498. Lui îi urmează portughezii. Ei vor cuceri Goa în 1510. După portughezi, îşi vor face apariţia englezii. Ei rămân în India din anul 1600, când se înfiinţează *East India Company* (Compania răsăriteană din India), până în anul 1948, an în care India îşi câştigă independenţa.

Dacă pentru populaţia Indiei prezenţa europenilor a fost destul de nefastă, pentru cultura mondială ea a reprezentat un moment de răscruce. Căci prin înfiinţarea Companiei engleze din India, s-au pus temeliile, printre alte îndeletniciri ale acestei companii, studiului culturii indiene, ceea ce a avut un impact deosebit asupra cunoaşterii istoriei şi spiritualităţii tuturor popoarelor cu care indienii antici s-au înrudit. Este vorba de aşa-numitele popoare indo-europene sau indo-germanice, ca de exemplu grecii, romanii, vechii germani, slavii etc. Prin eforturile susţinute ale funcţionarilor Companiei de Răsărit din India şi cu ajutorul nemijlocit al *panditi*-lor indieni, au fost descifrate, în primul rând, tainele limbii clasice a Indiei, limba sanscrită, şi, în consecinţă, au fost redate în diverse limbi europene (engleză, germană, franceză), textele religioase, filosofice, juridice, literare etc. ce stau la baza culturii şi spiritualităţii indiene.

Prezenta lucrare este una din primele expuneri, de mare deschidere, asupra activităţii neobosite întreprinse de orientaliştii europeni în acest domeniu. Din paginile ei vom desluşi imensul efort şi uriaşa muncă depusă de ei nu numai în scopul însuşirii limbii şi al traducerilor de texte, ci şi al interpretării datelor la care s-a ajuns, cu intenţia vădită de a dezlega enigmele acelor perioade

În care confluenţele spirituale erau nemijlocite datorită întrepătrunderii sociale, culturale şi spirituale a populaţiilor indo-europene. Este adevărat că entuziasmul primelor descoperiri a dus si la concluzii pripite, după cum se poate vedea din conţinutul acestei cărţi, însă ele au formulat premise ce au constituit mai apoi elemente de bază pentru o înţelegere mai adecvată a istoriei acestor popoare.

Traducerea de faţă se constituie, înainte de toate, ca un prinos de recunoştinţă faţă de acei eruditi al căror nume va rămâne în panteonul orientaliştilor europeni, între care numele autorului ocupă un loc de seamă.

În al doilea rând, este dorinţa noastră de a pune la îndemâna cititorului român un îndrumar referitor la modul în care ar trebui abordată o anumită sferă spirituală; sfaturile

autorului, metoda de lucru, modalitatea de abordare a problematicii, ezitarea lui în faţa unor concluzii finale, sperăm să fie şi un exemplu pentru orientaliştii români, uneori dornici să descopere piatra filosofală acolo unde nu este de descoperit decât valoarea lucrului particular în sine şi nicidecum adevărul absolut.

În cele din urmă, publicarea acestei cărți se constituie ca o introducere la o serie de lucrări monografice despre spiritualitatea Indiei pe care intenționăm să le punem la dispoziția cititorului român.

Remus Rus

Capitolul I
Studiul limbii şi literaturii sanscrite

Studiul limbii şi literaturii sanscrite, ştiinţa antichităţilor Indiei, are acum vârsta de un secol (la data publicării în limba română a acestei lucrări este vorba deja de două secole, *n.t.*). Era în anul 1784 când, câţiva bărbaţi care activau la Calcutta în calitate de judecători şi slujbaşi administrativi în cadrul *East India Company*, s-au grupat într-o societate ştiinţifică, Societatea asiatică. Am putea spune că întemeierea Societăţii asiatice a fost contemporană cu apariţia unei noi ramuri de cercetare istorică, la existenţa căreia generaţiile precedente poate că niciodată nu s-au gândit.

Englezii au început lucrul; curând el a fost preluat de alte naţiuni şi, în decursul timpului, într-un grad mult mai mare decât este cazul studiului inscripţiilor hieroglifice sau cuneiforme, a devenit cu precădere o ramură de cercetare specific germană.

Micul grup de cercetători, muncind cu sârg în secţiile acestui departament de ştiinţă, nu era obişnuit să lase activităţile lor, succesele şi eşecurile sub privirile altor oameni. Însă în pofida acestui lucru, ba mai degrabă ca o consecinţă a sa, se cuvine să-i invităm până şi pe cei mai puţin interesaţi în aceste locuri de muncă şi să le arătăm, bucată cu bucată, munca sau cel puţin o parte din munca ce a fost făcută acolo.

În birourile acestui departament de cercetare mai zac încă multe blocuri de piatră neprelucrată, care vor opune probabil rezistenţă în faţa mâinilor modelatoare. Totuşi, sub dalta activă multe forme încep să prindă contur, prin ale căror trăsături timpurile îndepărtate şi viaţa trecută a unui popor straniu ne privesc – un popor care este înrudit cu noi, dar ale cărui drumuri sunt atât de îndepărtate de noi în toate privinţele.

Pentru început vom arunca o privire fugară asupra perioadei incipiente a cercetărilor indianistice de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Vom urma calea asupra căreia noua ştiinţă, după ce şi-a prospectat domeniul, şi-a concentrat imediat eforturile ei în vederea unei investigaţii profunde a subiectului, înaintând spre un plan de studiu incomparabil mai larg. Mai presus de toate, vom urmări drumul dificil al studiului Vedelor, cea mai importantă moştenire literară a Indiei antice, monument ce nu poate fi comparat nici măcar cu lucrările budismului timpuriu în ceea ce priveşte importanţa istorică. În ceea ce priveşte problemele cu care această ştiinţă s-a confruntat, aspiraţiile şi succesele realizate în eforturile ei de a rezolva probleme dificile, ne vom aventura să le prezentăm sau, cel puţin, să conturăm o schiţă generală.

Primul impuls în studierea limbii şi literaturii sanscrite a venit din partea lui Sir William Jones, care, în 1783, s-a îmbarcat pentru India pentru a prelua postul de judecător al Curţii Supreme a Judecătoriei din Fort William. Cinstea de a fi inaugurat o nouă eră în cercetarea filologică a fost mărită de strălucirea şi farmecul caracterului personal pe care acest om dotat şi multilateral le-a exercitat asupra contemporanilor săi. Jones a fost slăvit, atât în proză cât şi în vers, de către prietenii săi de ambele sexe ca fiind pasărea phoenix a vremii sale, „cel mai luminat dintre fiii oamenilor", elogii pe care mulţi dintre observatorii mai moderaţi şi mai îndepărtaţi sunt înclinaţi să le modifice.

Corespondenţa şi alte documente ale lui Jones, deosebit de abundente[1], pun la îndemâna cititorului de astăzi mai mult imaginea unui diletant neobosit şi nespus de împovărat, decât aceea a unui cercetător serios, pe lângă faptul că lui îi lipseau destul de mult discernământul şi

[1] Editată de biograful său, Lordul Teignmouth, şi adeseori prezentată mult mai complet decât ar fi fost de cuviinţă, având în vedere caracterul panegiric al biografiei.

zelul.

Ca tânăr, îl găsim pe Jones angajat în lectura şi reproducerea în vers englez a lucrărilor poeţilor arabi şi persani, ocazional aruncând câte o privire şi în literatura chineză. Mai apoi, un proiect propriu, o epopee eroică – un fel de *Aeneida*, în care au fost angrenate, desigur cu anumită ingeniozitate, zeităţile mitologice feniciene – urma să proslăvească perfecţiunea constituţiei engleze, în timpul călătoriei spre India, acest bărbat de treizeci şi şapte de ani a schiţat un catalog de lucrări pe care, dacă Dumnezeu îi dădea viaţă, nădăjduia să le scrie după modele celebre. Aceste modele au fost specificate cu grijă în dreptul fiecărui proiect schiţat. Alături de amintita epopee eroică (după modelul lui Homer), găsim o istorie a războiului cu America (după exemplul lui Tucidide şi Polibiu), un dialog filosofic şi istoric (după modelul lui Platon), precum şi alte planuri ale unor lucrări asemănătoare.

Cu sentimentul unei atotputernice încrederi în sine, fără a avea nici cea mai mică urmă de îndoială, Jones s-a confruntat în India cu sarcina de a deschide drumul spre o uriaşă masă de literatură necunoscută, cu o poezie frumoasă şi ciudată. El era tot atât de bine calificat pentru acest scop (probabil însă într-un grad mai mare), ca mulţi alţi eruditi serioşi şi dotaţi.

Starea de lucruri pe care a găsit-o în India a impus conducătorilor europeni ai ţării datoria de a se familiariza cu limba sanscrită şi cu literatura ei. Extinderea rapidă şi, în acelaşi timp, întărirea activităţii stăpânirii engleze nu au mai permis ca vechea civilizaţie indigenă şi literatura naţiunii să mai fie ignorate şi recunoscute doar superficial.

În mod cu totul special această necesitate s-a făcut simţită în justiţie, unde politica Companiei „East India" cerea în mod imperios ca indienilor să li se permită a reţine cât mai mult posibil din legile şi obiceiurile lor. Deja într-un act parlamentar, aprobat în 1772, privind afacerile companiei, s-a stipulat, la sugestia lui Warren Hastings, ca avocaţi mahomedani şi hinduşi să participe la procesele din tribunal, pentru a expune legile indiene şi a ajuta la formularea hotărârilor judecătoreşti. Pentru juristul conştiincios, dependenţa judecătorilor europeni de încrederea sau neîncrederea *panditi*-lor indieni, a reprezentat o mare încercare, deoarece afirmaţiile consilierilor indieni privind principiile legii moştenirii, contractele etc. cuprinse în cărţile indiene, nu erau supuse nici unui control.

Pentru a înlătura o astfel de dificultate, Warren Hastings a solicitat redactarea de către câţiva jurisconsulţi brahmani a unui compendiu pe baza vechilor texte legale sanscrite, iar acestea au fost traduse în engleză. Această întreprindere a avut un succes limitat, mai ales pentru că nu a putut fi găsit nici un european care să poată traduce direct din sanscrită. Astfel a fost făcută, mai întâi, o traducere din sanscrită în persană şi din persană, din nou, în engleză[2]. Prin urmare, necesitatea de a avea acces direct la limba sanscrită era imperioasă. Sarcina nu era deloc uşoară, deşi era totuşi deosebită de isprăvile aparent imposibile ale ingeniozităţii filologice care au dus la descifrarea inscripţiilor hieroglife şi cuneiforme.

Cunoaşterea, dar şi folosirea sanscritei în India a supravieţuit de-a lungul unei tradiţii neîntrerupte[3]. Existau numeroşi pândiţi care cunoşteau sanscrita, după cum eruditii din Evul Mediu cunoşteau latina, şi care posedau strălucit competenţa de a preda limba. Era destul de uşor să învingi prejudecăţile brahmanilor. Pentru a ajunge însă stăpân peste obstacolele care emanau din sistemul gramatical imposibil de complex şi pervertit[4] al hinduşilor, se iveau dificultăţi mai mari care puteau fi învinse numai prin răbdare şi entuziasm.

Sosirea lui Jones în India are loc chiar în primele momente ale acestei situaţii neplăcute. Curând el devine personajul principal. Din partea lui vine ideea întemeierii Societăţii Asiatice;

---

[2] Publicată în 1776, sub titlul: *A Code of Gentoo Law*.

[3] Acesta este cazul în prezent. Compară, în această privinţă, cu lucrarea lui Max Muller, *India: What can it teach us*, p. 78 şi urm.

[4] Plângerea originală a lui Paulinus S. Bartholomeo, misionar în India în vremea lui Jones, este binecunoscută: „Diavolul, cu o etalare fenomenală a ingeniozităţii şi a vicleniei, i-a incitat pe înţelepţii brahmani să născocească o limbă atât de bogată şi atât de complexă încât tainele ei să poată fi ascunse nu numai oamenilor în general, ci si eruditilor care sunt familiarizaţi cu ea".

tot de la el şi impulsul unei noi revizuiri a legii hinduse a contractului şi a moştenirii – de data aceasta toate dobândeau o temelie mai sigură. El a adunat în jurul lui brahmani competenţi în sanscrită, în anul 1790 scria: „Zilnic vorbesc sanscrită cu pândiţi. Sper ca înainte de a părăsi India să o înţeleg după cum înţeleg latina".

Nu se punea problema unei cercetări, ci doar a unei acumulări şi a studiului, pentru ca rezultate clare şi satisfăcătoare să poată fi rapid realizate şi o selecţie adecvată a operelor de seamă ale minţii hinduse să poată fi făcută şi prezentată în faţa tuturor. Jones a tradus cea mai încântătoare dintre toate dramele hinduse, povestea sorţii înduioşătoare a fecioarei ascet, Sakuntala, care în liniştea adâncă a sihăstriei ei a fost văzută şi iubită de către vânătorul regesc Dushyanta – o lucrare plină de cele mai delicate sentimente, răspândind miresme aidoma splendorii de vară a naturii indiene, şi cântată în ritmurile sensibile ale Kalidasei, cu inspirată elocvenţă[5].

Însă mult mai importantă decât versiunea Sakuntalei a fost publicarea celei de-a doua mari lucrări, pe care Jones a tradus-o, Legile lui Manu. Se părea că un Lycurg al epocii primare orientale a apărut la lumină, căci această minunată imagine a vieţii unui popor straniu era atribuită antichităţii îndepărtate – o descriere a dominaţiei brahmanice prin harul lui Brahma, exagerată şi distorsionată de mândria preoţească, în care poporul nu este nimic, prinţul este ceva, preotul totul. În faţa unor revelaţii neaşteptate, acumulate abrupt, care prezentau o civilizaţie veche, până acum ţinută în afara oricărei cunoaşteri, cine ar fi rezistat încercării de a acorda acelei civilizaţii şi limbii ei un loc printre civilizaţiile şi limbile cunoscute? Oriunde se întorcea privirea se ofereau sugestii importante şi semnificative şi, cu ele, ispita de a permite imaginaţiei să rătăcească în aventuri fără ţintă. Ba mai mult, Jones nu era deloc omul care să reziste unei astfel de ispite. Vocabularul şi structura gramaticală a sanscritei l-au convins că vechea limbă a hinduşilor era înrudită cu limba grecilor, romanilor şi germanilor şi că, împreună cu ele, a derivat dintr-o limbă mamă comună.[6] Însă paralel cu conceperea acestei idei deosebit de sugestive, nenumărate teorii imaginare abundă în operele Iui Jones, privind relaţia popoarelor primitive, în care totul se găsea, într-un anume mod, înrudit cu totul. Limba hindusă a fost acum identificată cu cea a Vechiului Testament. Civilizaţia hindusă a fost pusă în legătură cu civilizaţia din America de Sud. Despre Buddha s-a spus că este Wotan, iar despre piramidele şi sfincşii din Egipt se pretindea că revelau stilul aceloraşi constructori care au clădit templele-peşteri hinduse şi au cizelat vechile chipuri ale lui Buddha.

Din fericire pentru noul studiu al sanscritei, continuarea operei începută de Jones a căzut în mâinile unuia dintre cei mai precauţi şi mai înţelegători observatori ai faptelor care şi-au dăruit atenţia şi talentul lor studiului literaturilor orientale. Acesta a fost Henry Thomas Colebrooke (născut în 1765, a mers în India în 1782), cel mai activ din grupul laborios al funcţionarilor administrativi indieni. El servea când ca funcţionar guvernamental, când ca justiţiar sau ca diplomat – fiind versat în agricultura indiană şi în comerţul indian. Nu ne putem reţine uimirea în faţa mulţimii descoperirilor pe care, în lunga perioadă pe care a consacrat-o sanscritei, a fost în stare să le facă, pe baza colecţiei sale inestimabile de manuscrise. Acestea reprezintă astăzi una din bogăţiile principale al Bibliotecii India Office. Cunoscându-şi bine limitele propriilor sale puteri, Colebrooke s-a ţinut departe de domeniul poeziei indiene. Însă în literatura juridică, în gramatică, filosofie şi astronomie, el a avut o lectură bogată, care nu va fi atinsă vreodată. El a fost cel care a făcut primele destăinuiri privind literatura Vedelor.

---

[5] S-a crezut, din motive care nu au rezistat asaltului criticii, că poetul Kalidasa a activat în primul secol înainte de Hristos, făcându-se comparaţie între el şi poeţii romani din epoca augustină, al căror contemporan ar fi fost în acel caz. În realitate el trebuie plasat câteva secole mai târziu, aproximativ în sec. al VI-lea, d.Hr.

[6] Identitatea cuvintelor hinduse cu cele din latină, greacă sau alte limbi a fost observată şi de alţi specialişti înaintea lui Jones, iar explicarea acestui fenomen, adică înrudirea naţiunii hinduse cu latinii şi grecii, a fost expusă de Părintele Pons încă din 1740. Pentru o prezentare mai completă vezi Benfey, *Istoria ştiinţei limbii* (*Geschichte der Sprachwissenschaft*), p. 222,333-341.

Cercetările lui Colebrooke sunt sărace în ipoteze. Am putea spune chiar că el a ezitat prea mult în încercarea de a înțelege geneza istorică a subiectelor pe care le-a tratat. Însă el a pus temelia reală a unor mari domenii de cercetare în sfera hindusă, plin de uimire în fața perspectivelor care se deschideau mereu în acea literatură și trezind uimirea noastră pentru munca sigură și plină de răbdare cu care a căutat să penetreze acele tărâmuri îndepărtate.

În timp ce Colebrooke se afla în culmea activității sale, a început să se trezească interesul față de cercetările hinduse într-o țară care a făcut mult mai mult decât orice alt ținut pentru a transforma cercetarea hindusă într-o știință fermă și bine întemeiată – în Germania.

Pentru descoperirile lui Jones și ale lui Colebrooke nu putea exista un sol mai receptiv decât Germania acelor vremuri, interesată vital de vechea poezie națională a tuturor popoarelor și ocupată de mișcările vii, frecvente din propria sa filosofie și literatură. Într-adevăr, se pare că acestea din urmă erau strâns înrudite cu spiritul îndepărtatei literaturi hinduse, căci și aici romantismul oriental și gândirea poetică au căutat cu nu mai puțină cutezanță decât filosofia absolută a Germaniei, să penetreze sursa fără de formă și primară a tuturor formelor. Dintru început, poeții s-au aflat în primele rânduri ale sanscritologilor din Germania. Așa au fost cei doi Schlegel și Friedrich Ruckert și, alături de ei, atent și fără prejudecăți, marele fondator al științei gramaticale, Franz Bopp.

În anul 1808 apare lucrarea lui Friedrich Schlegel*, Ueberdie Sprache und Weisheit der Inder* (Despre limba și înțelepciunea indienilor). Din cunoștințele sale asupra poeziei și speculației hinduse și în funcție de propriile sale idei asupra legilor și scopului minții omenești, Schlegel a conturat, cu elocvență caldă și plină de imaginație, chipul Indiei ca tărâm al unei mărețe înțelepciuni primitive. El a descris religia și poezia hindusă ca fiind plină de putere și lumină exuberantă; în comparație cu ea, cea mai nobilă filosofie și poezie a Greciei era doar o scânteie slabă. Timpul din care datau capodoperele hinduse îi apărea ca o epocă primară, îndepărtată, gigantică a culturii spirituale. Acolo se afla casa acelor învățături sincere, pline de tragedii mohorâte, a migrării sufletului și a soartei întunecate care orânduiește, pentru fiecare ființă în parte, căile și sfârșitul ei:

Supuse acestui scop fixat, ele rătăcesc de la Dumnezeu la plante,
Aici, în lumea detestată a existenței, care mereu se mișcă spre distrugere.

În timp ce Schlegel dădea lumii acel chip plin de imaginație al înțelegerii indiene, extrem de eficace din perspectivele lui profetice, însă lipsindu-i adevărul sobru, Bopp se dăruiește, mult mai rezervat, dar cu o înțelegere incomparabil mai profundă și o înțelepciune răbdătoare, cercetării structurii gramaticale a sanscritei, întemeind, pe temeiul recunoscut al relației acestei limbi cu persana și cu principalele limbi europene, știința gramaticii comparative. În anul 1816, îi apare lucrarea: *Conjugations System der Sanskrit Sprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache* (Sistemul de conjugare al limbii sanscrite în comparație cu cel al limbilor greacă, latină, persană și germanică).

Aceasta nu mai era pur și simplu o încercare de a găsi similitudini izolate în cazul fonemelor cuvintelor din limbile înrudite, ci o strădanie de a releva nu numai uniformitățile, dar și deosebirile legilor lor fonetice și astfel să descopere, în viața și creșterea acestor limbi, care au izvorât dintr-o rădăcină comună și au evoluat într-o bogată complexitate, din ce în ce mai multe urme ale necesității dominate de principii definite.

În lucrarea de față nu putem aborda decât pe scurt investigațiile făcute în ultimii 70 de ani, a căror temelie a fost pusă de către Bopp prin publicarea lucrării sale. Arareori au fost realizate rezultate atât de uimitoare de către știință, cum este în acest caz. Pentru elucidarea istoriei primare a limbilor lui Homer si a monumentelor italiene vechi înainte ca acestea să dobândească forma în care le găsim acum scrise, au fost aduși martori dintre cei mai neașteptați pentru a depune mărturie, adică limbile hindușilor, germanilor, slavilor și celților. Dintre aceste limbi înrudite, una aruncă lumină asupra trăsăturilor obscure ale alteia, tot așa cum istoria naturală explică organele atrofiate ale unor animale indicând aceleași organe în

forma lor originară, perfectă la alte animale.

Imaginea limbii mamă, ai cărei descendenți filiali sunt limbile familiei noastre lingvistice, nu a mai fost văzută pur şi simplu în linii vagi şi îndoielnice. Legile sub influența cărora s-a dezvoltat din limba matrice sistemul de sunete şi forme în limbile derivate, individuale, sunt stabilite cu mai multă exactitate şi formulate cu mai multă acuratețe.

Dintru început, instrumentul esențial, ba mai mult, însăşi temelia acestei cercetări, a fost limba sanscrită. La început, credința în primitivitatea sanscritei, în comparație cu celelalte limbi înrudite, era foarte puternică. În timpul ultimilor ani, această concepție eronată a fost totuşi rectificată, iar acest lucru reprezintă în sine un pas decisiv înainte. Cunoaştem acum că starea aparent mai simplă şi mai clară a sunetelor şi formelor în sanscrită este în multe privințe mai puțin primitivă decât relațiile complicate din celelalte limbi, ca de exemplu, din greacă şi că adeseori trebuie să pornim de la aceste limbi şi nu de la sanscrită, pentru a face posibilă explicarea formelor sanscrite. Astfel sanscrita primeşte înapoi lumina pe care a dat-o pentru înțelegerea istorică a limbilor europene[7].

Nu voi încerca să urmăresc în detaliu cursul pe care ştiința gramaticii comparative l-a luat, separat de legătura ei cu cercetarea hindusă. În timp ce ambele ramuri ale studiului în cauză progresau rapid în special în Germania, dar şi în Franța prin munca înțeleptului Burnouf, materiale noi veneau din India într-un ritm tot atât de alert. În cele două țări de la marginea civilizației indiene, în văile munților Himalaya din Nepal şi din Sri Lanka (Ceylon), a fost adusă la lumină în două colecții, una în sanscrită şi alta în dialectul popular pali, literatura sacră a budiştilor care a dispărut din India propriu-zisă. Ingenuitatea lui Prinseps a dus la descifrarea celor mai vechi caractere indiene scrise pe diverse inscripții şi monezi. În anii '30 (este vorba de anii '30 ai secolului trecut, *n.t.*) s-a început şi s-a dus la bun sfârşit, la Calcutta, publicarea Mahabharatei, un poem eroic gigant de aproape o sută de mii de cuplete, în ale cărui cânturi vaste, cu labirintul lor de episoade şi sub-episoade, multe generații de poeți au adunat legende despre eroii din vechime, despre lupta şi strădaniile lor.

Suma şi substanța acestei redobândite cunoaşteri a fost încorporată în marea operă a unui norvegian care a devenit, în Germania, german – în *Indische Alterthumskunde* (Antichități indiene) a lui Christian Larssen.

Larssen nu a aparținut, ca Bopp, marilor înaintemergători ai ştiinței. Mai trebuie să spunem că lui îi lipseşte adeseori acea înțelepciune a gândirii filologice care aruncă lumină asupra unor probleme chiar şi atunci când nu se poate da o soluție definitivă, într-adevăr nu a fost oare un angajament herculean, o muncă asemănătoare cu cea a Danaidelor, care a

[7] Permiteți-ne să ilustrăm aici această reversiune de metode într-un singur caz care a devenit de o deosebită importanță pentru gramatică. Greaca are cinci vocale scurte: *a, e, i, o, u*. Sanscrita are i şi u care corespund cu *i* şi *u*, însă pentru celelalte trei sunete: *a, e, o* în sanscrită există doar o singură vocală corespondentă a. Astfel, de exemplu, grecescul *apo* (de la) este citit în sanscrită *apa*: *a* din prima silabă şi *o* din silaba a doua din cuvântul grec este reprezentat în sanscrită prin *a*. Sau, într-un alt exemplu, în greacă *menos* (curaj) dă în sanscrită *manas*; *epheron* (eu duc) în greacă – *abharam* în sanscrită. Care este forma originară, adică, acea formă care a existat în limba matrice (indo-europeană) pentru cele trei sunete din greacă *a, e, o* sau pentru sunetul sanscrit *a*? Când cercetătorii au început să studieze filologia comparată pe baza sanscritei, ei au crezut că *a* – aceasta a fost o concluzie aparent susținută de simplitatea limbii – era singurul sunet originar şi au ajuns să creadă că această vocală a fost divizată în Europa în trei sunete *a, e, o*. Cercetările mai recente – şi pentru acest lucru trebuie să mulțumim lui Amelung, Burgman, John Schmidt şi alții – au arătat că dezvoltarea sistemului vocalic a avut o ordine inversă. Vocalele *a, e, o* existau deja în limba matrice indo-europeană; iar în sanscrită, sau mai precis, înainte de sanscrită, în limba vorbită de strămoşii indienilor şi ai perşilor (atunci când formau un singur popor), vocalele *a, e* au fost contopite în una singură. Astfel *e* din *esti* şi *o* din *apo* sunt mai aproape de forma originară decât *a* din *asti*, *apa*.

Mai aflăm acum că în sanscrită, acolo unde grecescul *e* corespunde sanscritului *a*, anumite consoane ce preced acestei vocale, cum ar fi *k*, sunt afectate într-un mod deosebit de aceasta; în acele cuvinte în care în loc de a din sanscrită, în greacă se foloseşte *a* sau *o*. Numai forma lingvistică sanscrită – care în ambele cazuri are *a*, nu ne explică de ce *k* suferă de fiecare dată o soartă diferită. Greaca însă, întrucât a păstrat deosebirile originare dintre vocale, ne dă cheia înțelegerii transformărilor ciudate care au avut loc în sunetul *k* în grupe mari şi importante de cuvinte sanscrite.

explorat perioadele vechi ale trecutului hindus atunci când, sursele principale de informaţie erau limitate doar la marea epopee şi la Legile lui Manu? Chiar şi o putere critică mai sigură decât cea a lui Larssen nu ar fi putut să descopere prea multă istorie în confuzia nebuloasă a legendelor, în şirul de regi inventaţi ai Mahabharatei şi în acea uniformitate fadă, pe care stilul Virgililor hinduşi o întinde invariabil peste uriaşe perioade de timp şi despre care ei presupun că ne furnizează informaţii. În pofida acestui lucru, Antichităţile lui Larssen – lucrare de neobosită stăruinţă şi rară înţelepciune – stă ca hotar în istoria cercetărilor hinduse, unind toate rezultatele trecutului şi arătând din nou, prin înseşi lucrurile care îi lipsesc, întreprinderi încă neîncercate.

Exact în acelaşi răstimp în care apărea primul volum al operei lui Larssen, ce tratează despre perioadele timpurii, s-a născut o mişcare care a despărţit în două compartimente studiile hinduse. Noi personalităţi şi-au făcut apariţia pe scenă şi au adus în prim plan o serie de probleme noi pentru rezolvarea cărora era oferit un material proaspăt achiziţionat, în aparenţă inepuizabil şi care este, până astăzi, într-un anume sens, inepuizabil. Aceasta a fost cea mai importantă achiziţie care a fost făcută vreodată pentru cunoaşterea literaturii universale prin departamentele de cercetare orientală – este vorba de achiziţionarea Vedelor pentru ştiinţă.

Luând în considerare împrejurările în care a avut loc acest eveniment, cu greu am putea considera achiziţionarea Vedelor pentru ştiinţă, ca descoperire. Existenţa în cadrul literaturii hinduse a acestei mari opere a fost cunoscută de mai mult timp. La fiecare pas, scrierile care fuseseră descoperite anterior arătau spre Vede ca izvor din care purcede totul, ceva mult mai izbitor decât în literatura Greciei, unde suntem mereu trimişi înapoi spre poemele lui Homer. Ba mai mult, manuscrise ale textelor vedice puteau fi găsite nu numai în India; de mai mult timp ele intraseră, în număr mare, în posesia bibliotecilor din Europa. Cu toate acestea nu s-a făcut nici o încercare de a se redacta aceste texte şi de a se vedea dacă în haosul incomensurabil al acestei mase de scrieri ar putea fi găsit un punct de sprijin pentru ştiinţă.

Sanscrita marilor poeme epice sau a Kalidasei era suficient de uşor de înţeles. Însă în ceea ce priveşte dialectul în care erau scrise cele mai importante părţi ale Vedelor, situaţia este aceeaşi cu a unei persoane familiarizate cu limba franceză de astăzi, dar care nu mai poate înţelege limbajul trubadurilor. Fără a se purcede mai adânc la studierea lor, era uşor să se discearnă dificultăţile inerente textului şi conţinutului ciudat care, cel puţin în parte, era extrem de complicat şi adeseori se pierdea în labirintul unor detalii minore. Ar fi oare suficient de răsplătit cercetătorul laborios al acestui teritoriu în cazul în care munca lui ar fi încununată de succes?

Cei care şi-au dăruit energia lor acestei munci a fost un grup de cercetători tineri germani. Cea mai mare parte dintre ei se mai găseau printre noi până nu demult – Max Muller, Roth şi Weber. Alţi doi, ale căror nume nu trebuie omise de aici, Adalbert Kuhn şi Benfey, au murit acum câţiva ani (este vorba de sec. al XIX-lea, *n.t.*). Nu mai erau necesare mari expediţii, asemenea celor care au fost iniţiate în scopul cercetării antichităţilor egiptene şi babiloniene. Acele monumente ale căror forme colosale şi stranii fragmente ale epocii primare se arătau ochilor, lipseau în India. Cunoaşterea care trebuia dobândită nu era cuprinsă în inscripţii, ci în manuscrise[8]. Cercetătorii noştri s-au retras la Londra, pentru perioade de timp mai scurte sau mai lungi, iar munca a început în depozitul de manuscrise aflat în posesia Oficiului East India.

Încrederea nu lipsea. „Ar fi o ruşine, scria Roth, pentru criticismul şi ingeniozitatea secolului nostru care a descifrat inscripţiile regilor persani şi cărţile lui Zoroastru, dacă nu ar izbuti să citească în această literatură uriaşă, istoria intelectuală a naţiunii hinduse".

Multe din aşteptările lui Roth au fost realizate sau sunt pe cale de a fi realizate. Mare parte din ceea ce se spera la acea vreme, putem acum spune că era de nerealizat şi înţelegem

[8] Biblioteca regală din Berlin a achiziţionat şi posedă o bogată colecţie de manuscrise sanscrite. O fundaţie specială a fost organizată, din porunca lui Frederich Wilhelm IV, pentru achiziţionarea manuscriselor Chambers.

de ce. Cu toate acestea, ceea ce s-a realizat a dat imaginii pe care ştiinţa şi-a format-o despre antichităţile hinduse, un aspect cu totul diferit. Nelimitată ca extindere, această imagine părea, la început, că se pierde în adâncurile nebuloase ale unui trecut incomensurabil. Acum însă, limite determinate au fost găsite, iar punctul iniţial, cel mai îndepărtat, a fost descoperit pentru istoria confirmată. Au fost dezvăluite izvoare autentice care duc până la cea mai timpurie epocă a civilizaţiei hinduse, prin care şi în funcţie de care, mărturia istorică în sensul obişnuit al cuvântului, a devenit accesibilă şi, în locul unui crepuscul, populat cu giganţi umbroşi, nesiguri, sub a căror înfăţişare poemele epice prezentau acele timpuri, Vedele dezvăluie înaintea noastră o realitate pe care putem spera să o înţelegem. Chiar dacă în multe cazuri, în locul formelor sperate, ele au furnizat ochilor noştri doar spaţiu gol, până şi acest lucru reprezintă un progres. Căci prin aceasta se arată, cel puţin, că acea cunoaştere pe care o căutam nu o puteam avea. Iar ceea ce ni s-a dat ca atare, se dezvăluise doar ca o reprezentare imaginară, născută din capriciul unui creator de legende de mai târziu.

Se pare totuşi că literatura poeziei epice nu a mai putut să-şi susţină pretenţia unei vechimi incalculabile; adâncindu-se doar până într-un fel de Ev Mediu, dincolo de care se întrezărea antichitatea redescoperită , care presăra orizontul cunoaşterii istorice cu forme semnificative. Vom vedea acum, cum a fost îndeplinită sarcina de a înţelege Vedele şi vom descrie, în acelaşi timp, ce s-a câştigat prin acest lucru. Avem la îndemână o literatură recent descoperită de o vechime considerabilă, relevând semnele bogate ale unor strădanii oneste, dezvoltată logic în forme distincte, ba chiar rigide. Suntem în posesia unui segment de istorie recent descoperit, care formează începuturile istorice – sau poate anistorice – ale unui popor înrudit rasial cu noi, dar care, încă de timpuriu, a pornit pe cărări deosebite de cele ale celorlalte popoare şi a creat propriile sale forme stranii de existenţă, ducând cu ele germenii nefericirilor pe care le-a suferit.

Prin ce mijloace am izbutit să înţelegem Vedele!

Aproape toate părţile mai importante din literatura vedică – căci Vedele, ca şi Biblia, nu sunt un text separat, ci o literatură cu mari ramificaţii – sunt păstrate în numeroase manuscrise care, în mare parte, sunt relativ moderne. Doar arareori ele depăşesc ca vechime câteva secole, deoarece în clima distrugătoare a Indiei situaţia nu poate fi alta. Cu toate acestea, textele acestor manuscrise târzii descind din îndepărtata antichitate.

Înainte de a fi scrise în manuscrisele prezente sau consemnate sub formă de manuscrise, ele au întâmpinat, de-a lungul unor mari perioade de timp, multe şi felurite greutăţi. Cercetătorului filolog îi revine sarcina de a determina caracterul acestor evenimente – să desluşească istoria genetică a textelor. S-ar putea spune că aceste texte, în forma în care ne-au fost transmise, se aseamănă cu picturile vechilor maeştri, care poartă amprenta de netăgăduit a denaturărilor şi încercărilor alternative de restaurare făcute de persoane competente şi mai puţin competente. Ceea ce dorim să cunoaştem, în măsura în care acest fapt depinde de noi, este forma şi aspectul general în care ele au existat la origine.

Perioada căreia îi aparţine originea vechilor poeme vedice, nu o putem fixa în ani şi nici măcar în secole. Ştim doar că aceste poeme existau când în India nu exista nici un oraş, ci numai cătune şi fortăreţe, când numele puternicelor triburi care mai târziu au dobândit un prim rang printre naţiunile Indiei, nici nu fuseseră menţionate, după cum numele francilor sau al bavarezilor nu fusese menţionat în Germania pe care Tacit a descris-o. Era perioada migraţiilor, a încăierărilor interminabile dintre triburile încă neorganizate cu nobilii şi preoţii lor. Oamenii se luptau pentru păşuni, pentru vaci şi pământ arabil. Era perioada conflictului dintre imigranţii cu pielea albă, care se numeau *arya*, şi indienii, „tuciurii", „necredincioşii care nu implorau zeii".

Cu toate acestea gândirea şi credinţa hinduşilor nu a căutat divinul în acele adâncuri informe în care epocile de mai târziu au conceput ideea unui Brahma veşnic şi tainic. Acolo unde ochiul a întâlnit în natură cele mai strălucitoare imagini şi cele mai puternice sunete au

lovit urechea, acolo erau zeii lor – arcul luminos al cerului, culorile roşietice ale zorilor, zeul furtunii şi al tunetelor cu însoţitorii săi, vânturile. Arienii vedici încă nu atinseseră lăcaşul lor de mai târziu dintre cele două fluvii surori, Gange şi Yumna; Sindhu (Indul) era încă pentru ei „Fluviul Mamă", despre care unul dintre cei mai vechi poeţi ai Rig-Vedei spune[9]:

„De la pământ spre întinderea Cerului se înalţă sunetul,
Neîncetat vuietul apelor sale, strălucitoare!
Ca un potop de ploaie straşnică, vărsat din întunecatul sân noros,
Tot aşa se năpusteşte Sindhu, aidoma unui juncan, care mugeşte".

Poezia Rig-Vedei datează din timpul acelor rătăciri şi lupte ce au avut loc pe malurile Indului şi ale afluenţilor săi. Anumite familii exercitau funcţiile sacerdotale, având îndemânarea unei vorbiri coerente, dar şi forma simplă a cântecului, folosind doar câteva tonuri. Aceste familii au creat poezia vedică, transmiţând posterităţii arta. Cântecele din Rig-Veda, care aproape toate sunt imne sacrificiale, nu erau în realitate ceea ce noi numim poezie populară. Nu auzim în ele limba care se revarsă din sufletul unei naţiuni, comunicând în ritm poetic cu sine. Era o poezie care dorea în principal un auditoriu adecvat – masele poporului care vorbeau prin gura poetului. Auditorii lor erau zeul Agni, zeul Indra, zeiţa Zorilor zilei; iar poet nu era cel care cânta constrâns de impulsurile pasionale ale propriului suflet sau de propriul cântec de dragoste şi legendă, ci acela care, în principal, aparţinea unei familii-poet – una din acele familii ale oamenilor care în cursul Timpului s-a unit într-o castă, ridicând bariere de netrecut între existenţa lor sacră şi realitatea profană a vieţii de toate zilele. Numai un astfel de poet „ar fi putut concepe un poem de valoare, după cum numai un rotar experimentat ar fi putut face o trăsură" pentru zei, poem care era răsplătit regeşte de stăpânii sacrificiului, cu bidivii şi vaci, cu ornamente de aur şi sclave din trofeele de război.

„Binecuvântarea ta, zice un poet vedic unui zeu[10]*, rămâne cu cei ce dau,*
Cu cei victorioşi, mulţii eroi viteji
Care ne fac daruri de îmbrăcăminte, vaci şi cai;
Fie ca ei să se bucure de splendoarea şi bogăţia bunătăţii divine.
Să se risipească toate lucrurile ce le-au câştigat
Cei care, fără răsplătire, profită de imnele noastre către ceruri.
Cei fără Dumnezeu, care se laudă cu bogăţiile lor,
Încălcătorii de lege – aruncă-i din lumina zilei".

Faptul că a doua lume, plină de forme fantastice a fost concepută, încă de timpuriu, alături de lumea reală, a fost un lucru fatal pentru gândirea şi poezia Indiei. Acesta era locul sacrificiului cu cele trei focuri sacre ale sale şi cu şcoli în care erau educaţi specialişti în arta sacrificiilor – o sferă de activitate extrem de ciudată şi terenul dejoacă al unei bufonerii subtile, goale ale cărei puteri enervante ce dominau spiritul unei întregi naţiuni nu poate fi înţeles pe deplin. Poezia Rig-Vedei ne indică prezenţa acestei boli încă de timpuriu, aici regăsindu-se rădăcinile unei mari părţi din ceea ce constituie esenţa Rig-Vedei.

Sacrificiul se află în prim plan, pretutindeni doar sacrificiu. „Prin sacrificiu zeii făceau sacrificiu; acestea erau primele norme", se spune într-un vers repetat de trei ori în Rig-Veda. Lauda zeului pentru care se aduceau ofrandele sacrificiale, lauda puterii sale, pentru victoriile sale, şi rugăciunile pentru primirea de răsplăţi ca urmare a sacrificiului adus – prosperitatea turmelor şi a posterităţii, viaţa îndelungată, nimicirea duşmanilor, a celor detestaţi şi fără dumnezeu – acestea sunt subiectele care pot fi întâlnite, repetate de nenumărate ori, în întreaga Rig-Veda. Cu toate acestea, nu se poate spune că, printre aceşti sacrificatori făcători de versuri, poeţii adevăraţi ar fi lipsit cu desăvârşire. Aşa se face că printre implorările şi

[9] Sute de melodii vedice ne-au fost transmise într-o formă atât de precisă, încât interpretarea lor nu admite nici o rezervă. După câte se pare, ele sunt cele mai vechi, însă din nefericire şi cele mai sărace amintiri despre muzica din antichitate.

[10] Rig-Veda V. 42, 8-9.

cânturile de laudă stereotipe mai găsim, ici şi colo, câte o imagine frumoasă şi măreaţă – încântarea sufletului poetului în faţa minunăţiilor strălucitoare ale naturii sau expresia profundă a unei vieţi lăuntrice sincere. Un poet din familia preoţească Bharadvajas cântă zeiţei Ushas[11] – zeiţa Zorilor zilei, astfel:

„Te-am văzut pe tine, prea frumoasă: departe, departe străluceşti
Spre culmile cerului razele tale strălucitoare se avântă.
Licărind în splendoare încântătoare, tu îţi dezveleşti sânul.
Radiind luciul cerului, regină cerească a zorilor!
Taurii roşii îţi trag carul.
Pe unde splendoarea-ţi întinde cerurile.
Tu alungi noaptea ca un erou, ca un arcaş.
Ca un conducător iute al unui car de război ce îşi înspăimântă duşmanii.
Cărare frumoasă ţi-a fost croită în munţi
Tu, cea care eşti de necucerit te înalţi din ape.
Tu să ne-aduni comori, să ne dai din nou viaţă
În drumul nostru mai departe, fiică regească a cerului."[12]

Un alt poet îi cântă lui Parjanya, zeul ploii[13]:

„Aidoma unui căruţaş care îşi biciuieşte armăsarii înainte,
Aşa şi el îşi îndeamnă înainte mesagerii săi, norii.
De după vocea de tunet a leului se înalţă
Atunci când zeul face ca ploaia să se reverse din nori.
Fulgerele lui Parjanya se năpustesc, vânturile suflă.
Potopuri se varsă din ceruri, iarba şi plantele răsar în sus.
Pentru tot ceea ce trăieşte şi se mişcă, viaţă este dăruită,
Atunci când zeul sămânţa şi-o împrăştie pe pământ.
La porunca lui pământul se pleacă, adânc până jos,
La porunca lui făpturi cu copite vin la viaţă,
La porunca lui înfloresc flori strălucitoare,
Fie ca Parjanya să ne dăruiască puternică apărare!
Potop de ploaie ne-ai trimis. Acum înceteaz!
Tu ai făcut întinderile deşertului posibil de pătruns.
Pentru noi ai făcut ca plantele să crească drept hrană.
Iar rugăciunea oamenilor ai împlinit".

Să ne întoarcem însă de la descrierea poeziei vedice şi să examinăm soarta pe care această operă a avut-o în drumul ei din îndepărtata antichitate şi până în prezent; de la altarele de sacrificiu de pe malurile Indului şi până în cabinetele de lucru ale filologilor englezi şi germani. Este necesar ca aici să stăruim asupra unui fapt deosebit de important, care aparţine unora dintre cele mai stranii fenomene ale istoriei Indiei, atât de bogată în evenimente ciudate. Imnele din Rig-Veda, precum şi imnele din celelalte Vede, au fost compuse, adunate şi transmise de-a lungul unei perioade succesive. În ele a fost încorporată o literatură sacerdotală în proză, care s-a dezvoltat de-a lungul timpului şi care se ocupă de arta şi simbolismul sacrificiului. De asemenea, au mai apărut secte eretice, cum a fost budismul, care nega autoritatea Vedelor şi a adorat, în locul lor, ca text sacru, codul de porunci proclamat de către Buddha. Toate acestea au avut loc în lipsa artei scrisului.

În perioadele vedice, scrisul nu era cunoscut. La apariţia budismului, era deja cunoscut –

[11] Cuvântul indian *Ushas* este înrudit cu grecescul *Eos*, cu latinescul *Aurora*.

[12] Rig-Veda VI. 64. Imnul care urmează este V. 83.

[13] Acest zeu reapare şi la popoarele înrudite din Europa; în mitologia nordică: *Fiorgynn*, iar la lituanieni şi prusaci ca zeul *Perkunas*, despre care o cronică veche spune: „Perkunas a fost cel de-al treilea idol. Pe el îl implorau oamenii pentru ploaie, aşa că, în timpul lui, ei aveau ploaie şi vreme bună şi nu sufereau din pricina tunetelor şi a fulgerelor".

indienii au învățat probabil să scrie de la semiți – însă scrisul era folosit doar pentru redactarea unor comunicări scurte din viața practică şi nu pentru scrierea de cărți. Posedăm informații sigure şi specifice privind rolul pe care l-a jucat arta scrisului sau mai curând nu l-a jucat, în viața comunitară a budiştilor la o dată comparativ târzie, să zicem, în jurul anului 400 î.Hr. Textul sacru al acestei secte ne pune la îndemână o imagine, extrem de detaliată, a vieții în casele şi parcurile locuite de către frații budişti. Îi putem vedea pe călugării budişti în viața de toate zilele, de dimineața şi până seara, în plimbările lor şi în timpul odihnei, în singurătate şi în relațiile cu ceilalți călugări sau laici. Cunoaştem echipamentul din locurile pe care le ocupau, mobila şi conținutul cămărilor lor. Însă nicăieri nu auzim că citesc textele sacre sau le copiază; nicăieri nu pot fi găsite, în locuințele călugărilor, unelte de scris sau manuscrise.

Memoria fraților spirituali, „bogați în auz" – ceea ce noi am numi astăzi un om care citeşte mult, era atunci numit bogat în auz – înlocuia biblioteca mănăstirească. Iar dacă cunoaşterea unui text indispensabil, cum ar fi, de exemplu, formula de mărturisire care trebuia recitată la apariția lunii pline şi noi în adunarea fraților, era în primejdie de a fi pierdută de un grup de preoți, aceştia acționau pe temeiul unui dicton dintr-o veche rânduială budistă: „Un călugăr va fi imediat trimis de către aceşti călugări" într-o parohie învecinată. El trebuie să fie instruit astfel: Mergi, frate, şi când ai învățat pe dinafară formula de mărturisire, cea completă sau cea prescurtată, vino înapoi între noi".

Trebuie să admitem că în astfel de împrejurări, toate condițiile pentru existența cărților şi relațiile dintre cărți şi cititor – dacă mi se permite ca, de dragul conciziunii, să folosesc aceste expresii – au fost fără îndoială de natură foarte diferită decât în epoca scrisului sau a tiparului. O carte putea exista atunci numai cu condiția să existe un grup de oameni care învățau şi erau învățați, pentru a o transmite din generație în generație. O carte putea fi cunoscută doar cu prețul memorării ei sau dacă aveai aproape o persoană care a învățat-o pe dinafară. Texte având un conținut oarecum trecător, nu puteau exista, ceea ce a fost fatal pentru scrierile istorice şi, în general, pentru literatura profană. Ba mai mult, textele existente erau supuse unor alterări datorate memoriei deficitare, neatenției sau încercărilor de a îmbunătăți textul de către cei care îl transmiteau.

În astfel de condiții ca cele pe care le-am descris mai sus, poezia Rig-Vedei a fost transmisă din generație în generație de-a lungul a multe secole. Poeme separate au fost adunate în colecție în timpul compilației şi transmiterii pe cale orală. Colecția a fost corectată şi recorectată de mai multe ori, fiind astfel dusă la starea ei actuală, totul făcându-se prin compilație şi transmitere orală. Este deci de conceput ca structura originară, ba chiar existența unor imne speciale să fi fost denaturată, obliterată sau distrusă. Prin remodelare li s-a distrus forma. Liniile despărțitoare dintre imnele alăturate au fost adeseori uitate şi astfel un număr din aceste imne au fost grupate într-o unitate aparentă. Termenii moderni şi mai uşor de înțeles au înlăturat expresii învechite şi formele vechi – adeseori cele mai valoroase vestigii pentru cercetător, care îl ajută să explice istoria limbii, după cum un om de ştiință deduce din vestigiile fosile istoria vieții organice.

Pericolul pentru formele vechi şi autentice ale imnelor vechi vedice a constat în faptul că ele au fost întinse pe patul procustian al analizei gramaticale. Mult mai devreme şi cu mai multă tărie decât oricare altă națiune din antichitate, India şi-a manifestat interesul şi plăcerea de a diseca ştiințific limba. Examinând cu atenție sunetele speciale ale vorbirii şi modificările de bază, indienii au făcut uz de o ingeniozitate şi discriminare excepționale în construirea unui sistem în baza căruia, atunci când a devenit cunoscut în Europa, ştiința secolului nostru (al XIX-lea, *n.t.*) a descoperit multe rațiuni pentru a învăța lucruri minunate. Ingeniozitatea şi puterea de pătrundere a emulilor literaturii vedice a fost îngreunată ca de un blestem de acea trăsătură genuin hindusă, subtilitatea; bucuria – care uneori pare să se învecineze cu maliționzitatea – de a întinde şi forța lucrurile într-un veşmânt artistic, de a construi labirinturi de nuanțe fine, pe ale căror coridoare ucenicul îndemânatic şi viclean se credea, în mod

ostentativ, capabil să-şi găsească drumul bun. Astfel, în această ştiinţă gramaticală, înţelegerea şi greşita înţelegere a adevărului real sunt amestecate într-o inexplicabilă confuzie. Că în mâinile unor astfel de teoreticieni lingvişti bogăţia preţioasă a vechilor imne vedice nu a rămas nealterată, este un lucru uşor de înţeles, în unele cazuri, detalii izolate ale unor adăugiri au fost surprinse şi păstrate cu fericită perspicacitate; în altele, nu s-a ezitat să se înlăture vaste domenii din vechile fenomene genuine pentru a satisface teorii semi-corecte, aşa că cea mai răbdătoare ingeniozitate a ştiinţei moderne va putea restabili doar în parte ceea ce s-a pierdut.

În cele din urmă, capriciul din pricina căruia imnele vechilor cântăreţi au suferit, a avut, totuşi, un sfârşit. Cu cât oamenii s-au obişnuit să vadă în aceste poeme nu numai rugăciunile frumoase şi pline de eficacitate, dar şi revelaţia sacră a divinului, cu atât mai mult s-a ridicat forma transmisă – chiar şi atunci când aceasta este sau pare a fi în mod necesar, atât de neregulată – în ochii teologilor şi cu atât mai mult au avut grijă să descrie şi să păstreze această formă cu toate diferenţele ei.

Suntem în posesia unei lucrări remarcabile – este compusă în versuri ca multe alte tratate şi manuale hinduse – în care un gramatician, Caunaka, care ar putea fi probabil plasat în jurul anului 400 î.Hr., a făcut o prezentare profundă şi neobişnuit de bine plănuită a specificului vocalelor din textul Rig-Vedei. Studierea lucrării lui Caunaka ne furnizează argumentul că, începând din acea vreme, imnele vedice, protejate de grija unanimă a respectului religios pentru literatură, nu au mai suferit alte deteriorări apreciabile. Cele mai importante manuscrise ale Rig-Vedei pe care le cunoaştem, datează probabil două mii de ani după manualul lui Caunaka, însă poartă mărturia modului remarcabil în care s-au păstrat, atunci când le comparăm cu acesta, într-adevăr, Rig-Veda pe care acel erudit hindus a găsit-o, a fost probabil o ruină şi nu era deloc posibil, cu ajutorul erudiţiei hinduse, să o transmită posterităţii într-o condiţie mai bună decât a primit-o. Cu toate acestea, sârguinţa conştiincioasă a lingviştilor şi a teologilor hinduşi a realizat ceva: pentru ultimii două mii de ani a păstrat aceste venerabile fragmente de la pericolul unei alte degradări. Ele se află, neatinse, aşa cum erau în timpul lui Caunaka. Iar cercetarea din zilele noastre, care a izbutit să aducă la lumină, dintr-un câmp plin de ruine, trăsăturile vii ale unei existenţe trecute, lucrează, când cu înţelegerea îndrăzneaţă a unei proorociri pline de încredere, când în uniformitatea liniştită a unei deliberări ce progresează încet, pentru a deduce, ceea ce este posibil, şi a restabili formele reale ale acelor poeme sacerdotale.

Putem spune că cele mai mari angajamente şi cele mai importante rezultate în domeniul cercetării sanscritei se leagă de numele cercetătorilor germani. Dacă mai adăugăm că acest lucru nu ar fi putut fi altfel, nu este doar din vanitate naţională, ci trebuie să exprimăm faptele reale ale cazului, bazate pe dezvoltarea ştiinţei. Era natural ca primele mişcări în vederea întemeierii cercetărilor hinduse, primele încercări de a înţelege uriaşul material adunat şi de a găsi formele lui provizorii, trebuia să fie munca englezilor, căci petrecându-şi o bună parte a vieţii lor în India, ei s-au aflat în contact permanent cu eruditii sanscritologi indieni. Însă nu mai puţin natural a fost faptul că cinstea de a realiza un progres nou şi a dobândi perspective mai profunde trebuia să fie acordată germanilor. Cele două domenii de cunoaştere prin care, viaţă şi consistenţă au fost date investigaţiilor hinduse au fost şi sunt în mod esenţial germane. Aceste domenii sunt: gramatica comparativă, despre care putem spune că a fost fundată de către Bopp, şi acea ştiinţă profundă plină de potente sau mai corect exprimat filologia, practicată de Gottfried Hermann şi de Karl Lachmann, bărbat pătruns de spiritul mândru al lui Lessing, plin de aptitudini fine şi hotărâte, exact şi realist în probleme mici, cât şi în cele mari. Reprezentanţii acestei filologii, mişcaţi până la antipatie de multe din trăsăturile specifice spiritului hindus, şi nu mai puţin influenţaţi de aserţiunea că gramatica latină şi greacă trebuie să înveţe diverse lucruri de la sanscrită, ar fi putut face ca noua ştiinţă a Indiei să fie primită cu rezerve sau ceva mai mult decât rezerve. Totuşi acest lucru nu a putut în nici un fel să schimbe adevărul că studiul textelor hinduse, investigaţia operelor literare nu putea fi învăţată

de la profesori mai buni de la acei maeştri care au izbutit să îmbunătăţească şi să interpreteze textele clasice cu certitudine şi cu metodă excelentă.

Cel care a conceput planul publicării Rig-Vedei cu comentariul prezentatorului ei hindus, stareţul Sayana, care a activat în sec. al XIV-lea d.Hr., a fost un ucenic din Leipzig al lui Hermann şi Haupt. El a făcut acest lucru la îndemnul lui Burnouf în 1845, la Paris. Aceasta a fost marea operă a lui Max Muller, una din acele mari realizări fundamentale pe care se întemeiază filologia vedică. Era necesar să se cunoască, mai presus de toate, modul în care brahmanii înşişi traduceau imnele strămoşilor lor, păstrate în Rig-Veda, din limba vedică în sanscrita curentă, şi cum rezolvau problemele ridicate de gramatica Vedelor, cu mijloacele oferite de propriul lor sistem gramatical. Aici se află temelia indispensabilă oricărei cercetări. Era necesar să se cântărească tradiţiile hinduse privind modul de explicare a Vedelor, care greşeau în subestimare, dar şi în supraestimare, şi să se testeze consecinţele ambelor greşeli, pentru ca în cele din urmă să se înveţe arta de a le evalua ştiinţific. În aceasta rezidă marea importanţă a operei lui Max Muller, operă care se întinde de-a lungul unui sfert de veac (1849-1874). A completa era uşor, însă a începe era deosebit de dificil, căci cele mai multe texte gramaticale şi teologice care formau baza deducţiilor lui Sayana erau, atunci când Max Muller şi-a început lucrarea, cărţi pecetluite cu şapte peceţi.

La câţiva ani după apariţia primului volum din Rig-Veda lui Max Muller, alţi doi cercetători şi-au unit eforturile în vederea realizării unei lucrări de o amploare şi mai mare. De multă vreme aceasta a devenit pentru toţi sanscritologii cea mai importantă unealtă în munca lor. Mă refer la Dicţionarul sanscrit, întocmit din însărcinarea Academiei din Sankt Petersburg, de către Roth şi Bohtlingk. Scopul era acela de a se întocmi un dicţionar pentru o limbă ale cărei texte, în cea mai mare şi mai importantă parte a lor, nu erau încă tipărite. Lucrarea era asemănătoare cu cea întreprinsă de Fraţii Grimm pentru limba germană. Roth a preluat literatura vedică, temelia întregului edificiu; Bohtlingk, perioadele de mai târziu. Prieteni cercetători, în special Weber, i-a ajutat punând în uz texte sau manuscrise cunoscute şi accesibile şi care le erau de folos. Cel mai important lucru a fost acela că Veda – cu excepţia câtorva studii anterioare – era parcursă din punct de vedere lexicografic. Explicaţiile pe care hinduşii înşişi aveau obiceiul să le dea cuvintelor limbii vedice au fost considerate ca ajutor valoros pentru înţelegerea ei. Lucrurile nu au rămas doar aici. „Nu susţinem, spunea unul din cei doi autori în prefaţa lor, că sarcina noastră este de a dobândi înţelegerea Vedelor curentă în India acum câteva secole, ci să căutăm sensul pe care poeţii înşişi l-au dat imnelor şi maximelor lor". Ei s-au angajat „să ajungă la sensul textelor prin ele însele, colaţionând toate pasajele care aveau legături atât ca sens, cât şi ca exprimare". În acest fel ei sperau să stabilească sensul fiecărui cuvânt, nu ca un concept lipsit de culoare, ci în individualitatea lui şi, prin urmare, în tăria şi frumuseţea lui. Astfel, Vedele trebuiau să-şi redobândească sensul lor viu, bogăţia deplină a expresiei. Gândirea celei mai vechi antichităţi trebuia să ne apară în noi forme, pline de viaţă şi realitate.

Execuţiei acestei lucrări, care a fost continuată cu tenacitate şi succes strălucitor timp de douăzeci şi patru de ani (1852- 1875), nu îi lipseşte măreţia planului original conceput. Este uşor să arătăm numeroase deficienţe şi erori în diverse aspecte minore. Cei doi autori ştiau foarte bine că fără acel spirit de cutezanţă care nu se clatină de teamă în faţa unor erori inevitabile, era mai bine să nu-şi asume sarcina respectivă. Cu toate acestea, în faţa marii valori a ceea ce ei au realizat, orice greşeală devine insignifiantă.

Ce prăpastie separă lucrarea lor de cea a predecesorului lor, Wilson![14] În lucrarea lui Wilson avem ceva mai mult decât o bună enumerare a sensurilor pe care tradiţiile hinduse le atribuiau cuvintelor. Pentru dicţionarul său, Vedele aproape că nici nu există, dacă cumva există! Pe de altă parte însă, în lucrarea lui Roth şi Bohtlingk, este scoasă la lumină imensa bogăţie saturată de splendoarea orientală a celei mai bogate dintre toate limbile, istoria fiecărui

[14] Dicţionarul lui Wilson a apărut în 1819, iar a doua ediţie, în 1832.

cuvânt şi soarta pe care a suferit-o în diferite perioade ale literaturii, determinându-i sensurile, acestea fiind puse înaintea ochilor noştri. Deosebirea dintre cele două mari perioade în care se împarte dezvoltarea cercetărilor hinduse, nu poate fi încorporată mai limpede decât în aceste două dicţionare. Într-un caz se găsesc începuturile, în care ştiinţa engleză, se sprijină nemijlocit pe umerii *panditi*-lor indieni; în celălalt caz, regăsim continuarea activităţii englezilor, realizată după metode strict filologice, depăşind în extensiune şi profunzime acele începuturi, iar în fruntea acestor acţiuni stau cercetătorii germani.

Marii ediţii a Rig-Vedei, realizată de Max Muller şi Dicţionarului de la Sankt Petersburg li s-au alăturat din plin alte cercetări care au extins din ce în ce mai mult limitele cunoaşterii Vedelor. Deja o nouă generaţie de cercetători şi-au luat locurile lor alături de pionierii anteriori ai acestor tărâmuri cândva inaccesibile. În ansamblul ei sau parţial, Rig-Veda a fost tradusă de mai multe ori. Bagajul ei de cuvinte şi inflexiunile gramaticale au fost studiate şi revizuite cu amănuntul din perspective din ce în ce mai noi. Multor cuvinte pitoreşti din aspra şi dura limbă vedică le-a fost redată deplina lor greutate.

Principiile şi practicile pe temeiul cărora vechii colecţionari şi revizuitori ai textului vedic au acţionat, sunt acum examinate de către noi pentru a putea determina ce a ajuns în mâinile lor ca tradiţie şi ce au introdus ei înşişi în tradiţii. Sunt colecţionate acum pasajele citate din Rig-Veda în alte Vede, pentru a se descoperi urmele formei textuale vechi şi autentice. Au fost descrise religia şi mitologia vedică. Viaţa naţională a triburilor vedice a fost schiţată în toate fazele ei. Textele furnizează datele pentru o astfel de prezentare a acestor elemente în aşa fel încât s-a spus, pe drept cuvânt, că descrierea dată de ele depăşeşte în claritate şi acurateţe evaluarea pe care Tacitus a făcut-o vieţii naţionale a germanilor.[15] În final, s-a făcut încercarea – sau mai degrabă încercarea va trebui să fie făcută, căci şi la acest stadiu activitatea este doar la început – de a se descoperi în masa rugăciunilor şi imnelor sacrificiale vedice ceva ce este binevenit pentru curiozitatea ştiinţifică: începutul epopeii indiene.[16]

Nu mai este nici o îndoială că într-o perioadă atât de poetică plăcerea de a romanţa şi-a adus rodul ei bogat. Naraţiuni scurte şi imne scurte au existat şi atunci, cuprinse, după cum era cazul, în scheme înguste. In acest mod s-au conturat, în general, începuturile poeziei epice, înainte ca îndemânarea poetică să se ivească şi să se aventureze relatând, într-o perspectivă mai largă şi în structuri mult mai complicate, soarta oamenilor şi a eroilor. Totuşi, se părea că acele începuturi ale Epicului indian fuseseră pierdute. Ele au fost păstrate însă, deşi într-o formă ciudat de fragmentară. Există în Rig-Veda un multiplu amestec de versuri, aparent fără vreo legătură între ele, în care am crezut că am descoperit valorile acumulate ale activităţii poetice. De fapt, avem aici, rămăşiţele fragmentare ale naraţiunilor epice. Aceste versuri au fost cândva inserate într-un context în proză; partea narativă a Epicului fiind în proză, iar discursurile şi contra-discursurile în vers, după cum se întâmplă adeseori în poveştile lui Grimm, în care fiica săracă a regelui sau piticul atotputernic trebuie să rostească un cuvânt deosebit de greu sau înduioşător, apar într-o rimă sau două.

În astfel de cazuri, doar versurile au fost memorate în forma lor fixă originară de către povestitorii vedici. Proza era redată de fiecare povestitor nou în cuvinte proaspete, până când subiectul originar a fost uitat aproape cu desăvârşire, versurile singure supravieţuind şi apărând uneori ca o serie de dialoguri suficient de lungi şi pline de sens ca să ne dea posibilitatea să dobândim o înţelegere a întregului, sau mai apoi cu fragmente de nerecunoscut care nu mai permiteau nici o ingerinţă cu privire la locul şi legătura lor adecvată în istoria din care au făcut parte, tot aşa cum – păstrând aceeaşi comparaţie – o pereche de versuri rimate din una din poveştile lui Grimm ne-ar da posibilitatea să restabilim întreaga poveste.

---

[15] H. Zimmer: *Altindisches Leben: die Cultur der vedischen Arier* (Viaţa antică indiană. Civilizaţia arienilor vedici), Berlin, 1879, p. VII.

[16] Aprecierile făcute aici asupra începuturilor scrierilor epice indiene se întemeiază pe părerile pe care am căutat să le conturez pe scurt. *Zeitschrift der Deutschen Morgenland. Gesellschaft*, 1885, p. 52 şi urm.

De dragul clarităţii celor spuse aici să ni se permită citarea unui pasaj luat din acele naraţiuni vechi ale cărui legături, cel puţin în general, ar putea fi ipotetic determinate[17]. Este vorba de scena dintre zei şi demoni, având ca subiect marea bătălie dusă în ceruri, lupta tunetului, care, pentru spiritul iubitor de bătălii al acelor epoci, era tiparul propriilor sale victorii. Vritra, demonul invidios, ţinea apele norilor în captivitate, ca nu cumva ele să se reverse asupra pământului; zeul Indra însă a lovit demonul cu fulgerul său şi a permis apelor, astfel eliberate, să curgă. În timp ce se angaja în bătălie, Indra se simţea prea slab pentru teribilul său oponent – acest lucru s-a spus probabil în proza introductivă a acestei naraţiuni. Zeii, slabi de înger, s-au retras, doar unul singur s-a oferit să îi fie aliat, Vayu (vântul)[18], cel mai iute dintre zei, însă el îi cere drept răsplată pentru credinţa sa, o parte din băutura sacrificială Soma, pe care oamenii o ofereau lui Indra.

Vayu zice:

„Sunt Eu. Eu vin la tine cel dintâi, aşa cum se cuvine,
Îndărătul meu mărşăluiesc în rânduri pline zeii.
Dă-mi mie, Indra, doar o parte a jertfei,
Iar tu vei săvârşi, prin alianţa cu mine, vitejeşti fapte de tărie”.

Indra a acceptat alianţa:

„Din băutura de miere îţi voi da ţie prima porţie.
A ta va fi. Pentru tine Soma va fi stoarsă.
Tu îmi vei sta ca prieten la dreapta mea.
Atunci vom ucide cetele compacte ale duşmanilor noştri”.

Apoi un nou personaj îşi face apariţia, un cântăreţ uman. Nu ştim dacă este vorba de un anume cântăreţ din rândul marilor sfinţi ai acelor vremuri primare, profeţi ai generaţiilor de cântăreţi de mai târziu. El dorea să îl preamărească pe Indra, dar mai putea oare Indra să fie preamărit? Demonul vrăjmaş încă nu este cucerit; cântăreţul este cuprins de îndoieli în ceea ce îl priveşte pe Indra şi puterea sa. El zice poporului:

„Cântec de laudă să aduceţi voi cei ce tânjiţi după binecuvântare,
Dacă adevărul este adevăr, cântaţi voi laude lui Indra.”
„Nu există nici un Indra, au zis apoi cei mulţi.
Cine l-a văzut? Cine este cel pe care îl vom lăuda?”
Atunci Indra însuşi răspunde celor cu inima slabă:
„Aici stau înaintea ta, priveşte încoace, Cântăreţule,
Cu putere înaltă străjuiesc peste toate fiinţele.
Legile ordinei sacre mă fac puternic,
Eu, cel ce lovesc, eu izbesc lumile”.

Încrederea credincioşilor în zeul lor este restabilită, iar imnul de preamărire se face auzit. Indra intră acum în bătălie. Şoimul l-a adus pe Soma şi, în exaltarea datorată băuturii ambrosiace, cel biruitor îşi azvârle fulgerul spre demon. Aidoma unui copac lovit de trăznet, duşmanul cade. Iar apele pot acum să se reverse din închisoarea lor:

„Grăbeşte-te acum! Împrăştie-te-n voie!
Cel ce te-a ţinut închisă nu mai este.
Adânc în coasta lui Vritra a fost aruncat
Temutul fulger al lui Indra.
Iute ca gândul s-a năpustit Şoimul
Străpungând citadela, cutezătorul.
Şi sus, în ceruri, până la cel ce tună,

[17] Rig-Veda 8, 100. Am omis câteva versuri cu sensuri obscure şi nu vom spune nimic despre dificultăţile întâlnite, deoarece nu este locul aici să dăm o soluţie.

[18] El mai este numit *Vata*. Acest nume a fost identificat cu numele german *Woden*, deşi corectitudinea acestei identificări este foarte puţin plauzibilă.

Şoimul în zbor a adus Soma.
În mare se odihneşte fulgerul
Adânc cuprins în mugetele apei
Curgătoarele şi veşnic dăinuitoarele ape îi aduc daruri generoase".

Trec peste concluzia dificilă a poemului – crearea limbii după bătălia cu Vritra. O pătrime din limbile existente pe pământ au fost modelate de Indra în vorbire clară şi inteligibilă: acestea sunt limbile oamenilor. Celelalte trei pătrimi au rămas totuşi nedesluşite şi incomprehensibile: acestea sunt limbile pe care le vorbesc patrupedele, păsările şi insectele.

Aceasta este una din naraţiunile timpurii ale hinduşilor care relatează despre faptele zeilor şi ale eroilor lor. Aici trebuie să ne străduim să restabilim părţile pierdute, scrise în proză, care serveau ca liant între strofe. Pentru a clarifica cititorului modern problema legăturii dintre versuri, trebuie să alegem o altă metodă decât cea specifică povestitorilor epocii vedice. După cât se pare, ei erau satisfăcuţi de povestirea faptelor sau mai degrabă le aminteau ascultătorilor în propoziţii scurte şi simple.

Versurilor introduse în astfel de naraţiuni nu le lipseşte avântul elocvenţei poetice, după cum ne-a arătat poemul despre bătălia lui Indra. Este adevărat că şi fără umbrele mai fine ale vieţii sufletului omenesc, ne întâmpină, cu măreţie simplă şi sinceră, aidoma munţilor sau a giganticilor copaci seculari, figurile eroice ale acestor vechi saga. Ceea ce are loc între ele este asemănător, ba mai mult decât asemănător, cu ceea ce se petrece în natură. Căci semnificaţia naturală primară a acelor zei nu fusese încă pe deplin înveşmântată cu veşmintele omeneşti pe care le poartă, deoarece în povestirile despre faptele lor, marile imagini ale vieţii naturii cu minunile şi terorile ei sunt prezente pretutindeni. Cercetătorii vedici trebuie să aibă în vedere faptul că una din cele mai fructuoase sarcini deşi nu cea mai uşoară, este de a aduna şi interpreta astfel de fragmente ale celei mai vechi activităţi literare.

La acest stadiu al cercetării noastre se ridică întrebarea: Ce cunoaştem despre istoria Indiei în epoca în care au fost produse Vedele! Unde începe posibilitatea de a fixa evenimentele cronologic? în ce parte a istoriei din care lipseşte această precizare, pot fi fixate alte jaloane?

Despre o istorie a Indiei antice în sensul în care vorbim despre o istorie a Romei sau despre maniera în care istoria poporului israelit este rememorată în Vechiul Testament, Vedele nu ne furnizează nici un fel de mărturii. O succesiune de evenimente clar unite între ele, prezenţa unor personalităţi energice ale căror aspiraţii şi realizări le putem înţelege, luptele de moment în vederea instituirii unei guvernări civile sigure – acestea sunt lucruri despre care nu ni se spune nimic. Am putea doar adăuga că aceste lucruri par a fi existat la o scară mult mai redusă în India decât în cadrul altor popoare civilizate. Cu cât cunoaştem mai mult despre istoria acestui popor, cu atât mai incoerentă ne apare masa întâmplărilor neprevăzute. Acestor întâmplări le lipseşte acel comportament ferm şi semnificaţia pe care puterea voinţei unui ţel naţional conştient îl dă activităţii sale. Doar în istoria gândirii şi, în special, a gândirii religioase din India putem păşi pe un teren solid. Nu putem vorbi aici despre istorie în nici un alt sens. Un popor care nu are istorie, nu are nici lucrări istorice scrise.

În acele vremuri în care, în sânul popoarelor bine organizate, interesul faţă de trecut şi legăturile lui cu luptele şi suferinţele prezentului se trezesc, când Herodoţi şi Fabiuşi, povestitori a ceea ce s-a întâmplat, trebuiau să se ivească, activitatea literară a Indiei era absorbită în speculaţii teologice şi filosofice. În toate întâmplările era văzut doar un singur aspect, adică acela al caracterului lor trecător; iar tot ceea ce era recunoscut ca trecător, putem spune nu doar ca simplă metaforă, era considerat ca ceva absolut fără valoare, ca ceva insignifiant, de la care înţeleptul îşi îndepărta gândurile sale.

Putem astfel vedea cu uşurinţă cât de mult trebuie să renunţăm la speranţele noastre de a avea un rezultat exact, atunci când se ridică problema timpului în care trebuie fixate vicisitudinile externe ale vechilor triburi hinduse, despre care cunoaştem atât de puţin şi, în

special, despre timpul căruia îi aparţin marile vestigii literare ale Vedelor şi schimbările ce au avut loc în lumea gândirii hinduse. Baza care ne-ar putea servi pentru formularea unui răspuns limpede la aceste întrebări privind cronologia – lista regilor cu durata domniei fiecăruia – îi lipseşte cu desăvârşire perioadei vedice. Nici o astfel de listă nu ne-a fost transmisă din perioadele primare. Nu există, de altfel, nici indicii că ele ar fi existat. Cu toate acestea, cataloagele care au fost fabricate mai târziu de către scriitorii indieni, nu mai pot fi luate astăzi în considerare ca bază pentru o cercetare serioasă, după cum nu pot fi luate în serios nici afirmaţiile cronicarilor romani privind domnia regelui Romulus sau a regelui Numa. Cât de neobişnuit era în timpurile vedice pentru hinduşi să se întrebe despre „când" au avut loc anumite evenimente, se vede limpede din faptul că nu exista în folosirea curentă nici o expresie prin care să se diferenţieze un an de altul, excepţie făcând prezentul.

Consecinţa acestui lucru pentru noi şi, în acelaşi mod, desigur, pentru ştiinţa Indiei antice constă în aceea că toate acele veacuri îndelungate erau şi sunt practic sinonime cu timpul nemăsurat. Standardul cu care ne-am obişnuit să calculăm distanţa antecedenţei istorice în gândirea sau imaginaţia noastră, ne scapă în această civilizaţie, bogat dezvoltată, tot atât de mult ca şi în cazul domeniilor preistorice ale epocii de piatră – în primele licăriri slabe ale existenţei umane. De fapt, după cum cercetarea timpurilor preistorice încearcă să calculeze perioadele epocilor trecute care au dat suprafeţei pământului forma sa, în aşa fel încât să se determine cu aproximaţie vârsta vestigiilor omeneşti îngropate în straturile Vedelor hinduse, tot aşa, într-un mod asemănător, cercetarea Vedelor hinduse, în încercarea ei de a calcula vârsta acestora, a căutat să se refugieze în schimbările treptate care au avut loc imperceptibil, de-a lungul veacurilor, în acel mare măsurător de timp reprezentat de cerurile înstelate.

În acest context s-a descoperit într-o lucrare, clasată alături de Vede, o afirmaţie care a servit drept bază pentru astfel de calcule. Rezultatul la care s-a ajuns a fost acela că această lucrare datează din anul 1181 î.Hr. (după alte calcule din 1391 î.Hr.). Din nefericire, credinţa că în acest fel se puteau dobândi date exacte a trebuit să dispară destul de repede, căci s-a descoperit că afirmaţiile vedice nu sunt o bază serioasă pentru calculele astronomice. Astfel perioada Vedelor a rămas fără o datare cronologică fixă. Pentru orice persoană care cunoaşte lucrurile despre care autorii hinduşi obişnuiau să scrie sau nu, este suficient să subliniem că cele mai bogate şi neaşteptate descoperiri de noi texte, deşi ar putea lărgi extrem de mult sfera cunoştinţelor noastre în diverse probleme, în ceea ce priveşte datarea Vedelor nu vor produce nici o schimbare.

Există două mari evenimente în istoria Indiei care duc la împrăştierea acestei neclarităţi; atât unul, cât şi celălalt pot fi fixate cu oarecare aproximaţie într-o anumită perioadă de timp. Aceste evenimente sunt apariţia lui Buddha şi contactul dintre hinduşi şi greci sub Alexandru cel Mare şi urmaşii săi.

Un lucru este cert, vechile comunităţi budiste din India au fost cele dintâi care au început să adune tradiţiile înrudite păstrate de memoria istorică. Cel puţin, acest lucru corespunde cu şirul acceptat şi aparent al evenimentelor. Pentru filosofia brahmanică şi vedică, bogăţiile pământeşti erau absolut fără valoare – deşertăciunea deşertăciunilor. Peste toate domnea în linişte semnificativă Cel Veşnic, nemişcat de orice schimbare. Pentru urmaşii lui Buddha însă, a existat un moment când acest Veşnic a intrat în lumea lucrurilor temporale şi, astfel, el a devenit pentru ei o părticică de istorie care şi-a păstrat locul ei alături sau mai degrabă în învăţăturile lor religioase. Aceasta a fost istoria venirii lui Buddha şi viaţa comunităţilor întemeiate de el.

Există acum o fermă rememorare a adunărilor în care cei mai cinstiţi şi mai învăţaţi conducători de comunităţi, mari grupuri de călugări s-au adunat de pe întinse teritorii, pentru a lua hotărâri decisive asupra unor puncte de doctrină şi ritual. Sunt numiţi regii sub care au fost ţinute aceste concilii, iar predecesorii acestor regi sunt menţionaţi până în vremea piosului rege Bimbisara, protectorul zelos contemporan al lui Buddha. Din şirul acestor regi care a fost

fixat de cronicile ordinului budist, două chipuri sunt deosebit de importante – Chandragupta (adică Cel protejat de Lună şi nepotul său Asoka (Cel fără suferinţe). Chandragupta este o personalitate binecunoscută istoricilor greci şi romani. Ei îl numesc Sandrokyptos şi relatează despre el că după moartea lui Alexandru cel Mare (în anul 323 î.Hr.), s-a opus cu succes puterii invadatoare a grecilor în India, ridicându-se de la o poziţie umilă la cea de conducător al unui regat mare. Pe de altă parte, Asoka nu este menţionat de greci, ci de una din inscripţiile sale – el a săpat cele mai vechi inscripţii descoperite în India, acestea regăsindu-se pe diverşi pereţi şi stâlpi în cele mai îndepărtate părţi ale peninsulei – el însuşi vorbeşte despre Antijoka, regele Ioniei (ionienilor adică, al grecilor), Antikina, Alikasandara şi alţi monarhi greci.[19]

Aici se ajunge, în cele din urmă, la locul în care cercetătorul istoric păşeşte pe teren ferm. Evenimente ale căror ani şi secole – ca şi cum ar fi avut loc pe o altă planetă – care nu sunt pe măsura celor de pe pământ, se întâlnesc în acest punct cu sferele evenimentelor pe care le cunoaştem şi le putem determina. Dacă socotim datele fixate de la Chandragupta şi Asoka până la Buddha – şi nu avem motive de a nu lua afirmaţiile referitoare la timpul care respectă cronologia budistă ca fiind aproximativ corecte – vom afla că anul morţii marelui învăţător a fost 480 î.Hr. Activitatea sa s-a desfăşurat în perioada în care grecii luptau pentru a-şi câştiga libertatea de sub dominaţia perşilor, iar la Roma erau trasate liniile fundamentale ale constituţiei republicane.

Cu toate acestea, viaţa lui Buddha marchează limita extremă pentru care putem găsi date exacte. Dincolo de aceasta, de-a lungul secolelor care s-au scurs de la începutul epocii vedice şi până la Buddha, mai rămâne încă problema: care a fost succesiunea evenimentelor – a puţinelor evenimente despre care putem vorbi? Care este ordinea în care au fost formate marile depozite de vestigii literare? Observăm relaţia pe care un text o are cu alte texte ce par să fi existat mai înainte; urmărim schimbările treptate pe care limba le-a suferit, înlăturarea unor cuvinte şi forme vechi şi apariţia de noi cuvinte şi expresii; calculăm silabele lungi şi scurte ale versurilor pentru a afla cursul lor imperceptibil fixat cu stricteţe prin care ritmul lor a fost eliberat de vechile legi ale compoziţiei şi supus unor noi forme; mişcându-ne în direcţii paralele cu aceste schimbări lingvistice şi metrice notăm transformările ideilor religioase, a conţinutului, dar şi a formelor externe ale vieţii intelectuale şi spirituale. În acest fel descifrăm cu certitudine progresivă şi înţelegem cursul dezvoltării care le-a cuprins.

Multe au fost căile, este adevărat, prin care cercetarea nădăjduia să poată progresa, dar ele s-au dovedit a fi iluzorii şi fără valoare; a trebuit să se renunţe la rezolvarea unor probleme, schimbându-le sau prezentându-le în noi forme. Însă ultimele rezultate ale muncii nu au fost zadarnice. Căci, în ceea ce priveşte Vedele şi antichităţile Indiei în general, am învăţat să recunoaştem direcţiile principale în care puteau fi urmărite tendinţele istorice.

De la cel de-al doilea secol al cercetărilor hinduse nu putem aştepta descoperiri asemănătoare cu cele pe care primul secol le-a realizat: apariţia neaşteptată a unor domenii neobişnuite, mari, folositoare pentru cunoaşterea istorică. Totuşi, mai putem spera că viitorul ştiinţei noastre va aduce rezultate de alt fel, nu mai puţin bogate – explicarea fenomenelor până acum inexplicabile, transformarea în cunoaştere deplină a ceea ce acum este cunoscut doar pe jumătate.

[19] Antijoka este Antiochas Theos; Antikina, Antigonos Gonatos; Alikasandara, desigur, nu Alexandru cel Mare, ci Alexandru din Epir, fiul lui Pyrrhus, duşmanul romanilor. Toţi aceşti prinţi au domnit către mijlocul sec. al III-lea î.Hr. Nu au fost descoperite urme legate de prezenţa lui Alexandra cel Mare în India, cu excepţia unei monezi care îi poartă chipul şi numele.

Capitolul II
Religia Vedelor

Din masa de ruine a antichităţilor indiene, cele mai de seamă lucruri pe care cercetătorul poate spera să le facă accesibile cititorului modern, sunt marile religii ale Indiei antice. În fruntea lor stă religia întrupată în literatura Vedelor – credinţa strâns înrudită cu vechile religii ale principalelor popoare europene, dar care reţine într-o manieră mai clară decât acestea semnele epocilor preistorice îndepărtate, urmele unor puternice mişcări în care gândirea şi sentimentul religios al omului s-au luptat cu străşnicie să iasă din confuzia crudă a epocilor primitive, tinzând spre forme mai nobile şi mai elevate. Religia Vedelor este, la rândul ei, înlocuită de învăţătura lui Buddha – cea dintâi o religie deosebit de practică a conducătorilor-păstori cuceritori şi a preoţilor lor; a doua, o doctrină care predică renunţarea la lume, promovată de călugări în căutare de mântuire. Analogii cuprinzătoare îşi întreţes idealurile, pentru care urmaşii fiului lui Sakya şi-au părăsit locuinţele, îmbrăţişând o viaţă rătăcitoare, cu gândurile îndreptate spre lumea apuseană, în special spre Grecia.

Ar fi practic să reducem această dezvoltare a naturii religioase, structurată în direcţii paralele în sânul unor popoare separate între ele, recurgând la o singură formulă, ce ar putea evidenţia înţelegerea variatelor impulsuri puternice prezente în ele.

Sunt încredinţat că i se va permite unui împreună-truditor în explorarea acestor domenii, să descrie şi să evalueze valoarea încercărilor pe care le-a făcut ştiinţa, şi încă le mai face, în interpretarea acestor monumente primare ale căutărilor, aspiraţiilor şi speranţelor umane şi să le determine locul lor adecvat în istorie. Dar dacă îndrăzneşte să încerce a chema la viaţă personajele acelei lumi preistorice, acele chipuri de argint şi, împreună cu ele, mulţimea nemăsurată a metalelor inferioare, va reuşi el oare să le delimiteze chiar dacă va lăsa contururile lor întrucâtva neclare şi îndoielnice?

Zeii şi miturile Indiei primare au devenit accesibile cercetării atunci când aceasta a intrat în posesia Rig-Vedei, colecţie ce cuprinde mai mult de o mie de imne – marea lor majoritate fiind imne sacrificiale. În eseul introductiv al acestui volum am descris modul în care am ajuns să cunoaştem Rig-Veda şi cum au fost depăşite neclarităţile textuale prin muncă filologică tenace şi rapidă. Un sentiment de nelinişte a fost involuntare simţit la citirea acestor poeme, vechimea limbii lor fiind întrezărită dincolo de sanscrita veche a Legilor lui Manu şi chiar a marilor epopei indiene. Am trăit în general un sentiment de înfiorare atunci când am fost conduşi în cel mai profund trecut al strămoşilor noştri teutoni, în timp ce am sesizat urmele uşoare ale bătăii inimii lor în primii zori ai antichităţii, când acei zei ai unui popor înrudit cu noi au stat înaintea noastră: *Agni*: focul, oaspetele fără seamăn al locuinţelor omeneşti; India. – cel ce ucide dragonii cu fulgerele sale, care îşi foloseşte puterea sa fără de margini spre a elibera apele din închisoarea lor; *Varuna*, despre care se credea că personifică cerurile atotcuprinzătoare, cel ce vede şi răzbună cele mai ascunse păcate; *Ushas*, încântătoarea roşeaţă a dimineţii, zorii zilei, cea care uzurpă puterea surorii ei, noaptea, şi, însoţită de o turmă de vite înjugate, traversează firmamentul, revărsând binefaceri şi binecuvântări.

S-a întâmplat ca, în procesul de cercetare, primele priviri ce au căzut asupra acestor apariţii ale zeilor, care s-au ridicat pe neaşteptate în mijlocul unui câmp gol, să fie cele ale filologilor comparatişti, acei savanţi care, mergând din triumf în triumf, s-au îngropat în munca de descifrare a inflexiunilor greceşti, latine şi germanice din perspectiva luminii ce venea din partea limbii sanscrite. Şi ce putea fi mai natural pentru acei cercetători decât să

aplice în cazul mitologiei aceeaşi metodă critică de comparaţie care a dat roade atât de bogate şi fecunde pentru gramatică, decât să caute să stabilească aceeaşi înrudire între divinităţile Vedelor şi cele ale Europei antice, să identifice aceeaşi origine care exista în situaţia unor forme verbale indiene şi greceşti, ca de exemplu, în cazul verbului indian *dadami* şi grecescul *didomi*, ambele însemnând „eu dau"! Astfel a crescut – am putea spune ca ramură a filologiei comparate – o mitologie comparată, care dădea prioritate în mod unanim punctelor de vedere filologice, întemeindu-se în special pe numele divinităţilor şi ale demonilor, căutând apoi să stabilească natura lor primordială cu ajutorul etimologiei acestor nume.

Urmărind relaţia dintre Vede şi tradiţiile europene, ponderea le-a revenit în mod natural celor dintâi. Căci Vedele beneficiau de prestigiul de care se bucura sanscrita în probleme filologice, fiind martorul cel mai de seamă al primelor forme şi sensuri ale cuvintelor. De ce cuvântul englez *daughterer* în greacă *thygater*, iar în germană *Tochter*, nici greaca şi nici germana nu puteau explica. Însă sanscrita părea a fi capabilă să explice această formă. Istoria cuvântului *daughter* (fiică) în sanscrită părea clară de la bun început. Întrucât acest termen se află sub rădăcina *duh* (lapte), era limpede că *daughter* (fiică) a fost la origine mulgătoare – denumire idilică de foarte mare vechime. Pe parcurs s-a ajuns la convingerea că, urmărind etimologiile sanscrite, am putea, repetând o expresie a lui Max Muller, să ajungem din nou atât de departe în acele tărâmuri ale trecutului, încât să credem că ascultăm înseşi vocile fiilor pământeni ai lui Manu.

Pentru această ştiinţă era deja inevitabil, în timp ce îşi îndeplinea cercetările cu atâta ardoare, cu speranţe bogate şi cu încredere, să întreţină credinţa că posedă capacitatea şi chemarea de a explica, cu ajutorul unui catalog rădăcini sanscrite, sensul primordial al divinităţilor misterioase ale lui Homer, ale Italiei antice şi ale Eddelor. Şi trebuie să admitem că cele câteva comparaţii şi analize ale numelor vechilor zeităţi s-au impus minţilor noastre cu o putere nestăvilită şi rămân până astăzi tot atât de convingătoare ca atunci când au fost formulate.

Însă încercarea de a merge dincolo de acest bagaj sărac spre o abordare al cărei caracter procedural a devenit din ce în ce mai subiectiv, a pus în pericol certitudinea rezultatelor deja dobândite. Din bogăţia nesfârşită a numelor mitologice de care Vedele erau pur şi simplu pline, flerul ascuţit al cercetătorilor a ales şi a dus la lumină, ici şi colo, câte un cuvânt care, în timp ce avea oarecare asemănare cu un nume grec, era însă destul de rar întâlnit în tradiţia vedică. Uneori, în locul unui cuvânt transmis într-adevăr în Vede, ei şi-au luat, din când în când, responsabilitatea de a construi un cuvânt vedic corespunzător numelui unei zeităţi greceşti.

Astfel, într-un verset foarte neclar din Rig-Veda apare o zeiţă, un demon feminin, Saranyus, despre a cărei natură Vedele nu ne spun aproape nimic. S-a crezut că forma primară[20] a Eriniilor greceşti a fost descoperită. Numele *Saranyus*, potrivit derivaţiei de la rădăcina *sar* (a se grăbi), pare să însemne „Cea grabnică"; de aici s-a format ideea că ea era personificarea norului purtător de fulgere al furtunii. Deoarece grecii afirmă că Eriniile „umblă prin ceaţă", că au în mâini torţe aprinse, s-a dedus imediat că şi Eriniile au izvorât conceptual din norul purtător de fulgere, torţele lor fiind fulgerele cu care ele îi izbesc pe necredincioşi.

Rig-Veda vorbeşte despre o zeiţă Sarama, un câine, care urmăreşte vacile roşii ale zeilor furate şi duse în ascunzişuri; fiii ei, care aveau forme canine şi care par a juca rolul de genii ale somnului şi ale morţii, sunt numiţi după mama lor, Sarameyas. S-a crezut, în consecinţă, că

[20] Nu „primitivă" în sensul că zeiţa greacă a fost derivată din cea indiană, ci în sensul că prototipul indo-european, comun formelor greacă şi indiană, a fost reprezentat în toate trăsăturile esenţiale de forma indiană. Pentru a înţelege în mod adecvat echivalenţa numelor Saranyus şi Erinys (dar şi al lui Sarameyas – Hermeias [Hermes]), reţinem că iniţiala *S* din cuvintele indo-europene, păstrată în sanscrită (ca şi în latină şi teutonică) a devenit în greacă, atunci când a fost urmată de o vocală, fie o aspirată simplă, fie a dispărut cu totul. Astfel *seven* (latină *septem*) în greacă este scris *hepta*.

grecul Hermes şi Hermeias, călăuza sufletelor în tărâmul morţii, zeul somnului aducător de vise, au fost descoperiţi în aceste forme. Mai apoi aceeaşi rădăcină sar (a se grăbi) l-a îndrumat pe interpretul mitologiei spre tărâmul atmosferei agitate. Ca în cazul Eriniilor, Sarama – „Cea grabnică" a fost interpretată cu sensul de vânt; forma canină a zeiţei şi a copiilor ei părea a corespunde, în simbolismul natural al mitului, cu iuţeala vântului.

Dar vântul nu este singurul lucru din natură care se mişcă cu iuţeală. Prin urmare, alte interpretări au devenit posibile. Sarama, cea care recuperează bogăţia vacilor roşii rătăcite în întuneric, nu ar putea ea oare să însemne roşeaţa dimineţii, zorii? Iar numele ei nu pare a se asemăna cu cel al Helenei? în acest caz, istoria Iliadei este descoperită în una din temele principale ale imnelor vedice; asediul Troiei nu ar fi altceva decât o repetare a asediului zilnic al forţelor marţiale ale soarelui, încleştarea lui cu noaptea, în care bogăţiile luminii sunt zăvorâte.

Pe lângă Helena, în tradiţia greacă mai apare o întreagă listă de zeiţe ce reprezintă dimineaţa indiană, dintre care cea mai de seamă este relevată de numele vedic pentru zori, Ahana. S-a crezut că aici se află germenele din care a izvorât Athena a grecilor, fiica lui Zeus, după cum în Vede zorii erau fiica lui Dyaus sau Cerul.

În fine, mai putem cita încă una din aceste combinaţii indo-greceşti, cea care a avut cel mai mare noroc. Unul din instrumentele indiene de aprins focul, şi anume băţul care era rotit pentru a da foc lemnelor prin frecare, se numea *pramantha*. S-a crezut că aici a fost descoperită natura formei titanice a lui Prometeu. Prietenul omenirii – cel care a dat oamenilor focul, izvorul artelor, împotriva voinţei lui Zeus – părea anunţat în forma lui primară ca zeul care „prin frecare a produs focul" şi care a adus apoi pe pământ flacăra produsă de el.

Un lucru este clar. În aproape toate aceste combinaţii se întâlneşte în mod obişnuit o singură trăsătură. Originea fiinţelor divine, inclusiv a celor care apar fără echivoc ca reprezentante ale forţelor etice sau ca influenţe active în cultura umană, este dedusă din forţele naturii. Eriniile au fost norul întunecat aducător de furtună, înainte de a-şi asuma funcţia de răzbunătoare a greşelilor oamenilor. În marele tărâm al naturii au existat două domenii în care semnificaţia zeităţilor şi a miturilor a stăruit cu predilecţie: fenomenele furtunii şi ale tunetului, pe de o parte, şi alternanţa luminii şi a întunericului, pe de altă parte.

La acest punct opiniile cercetătorilor au început să se separe. S-a discutat foarte mult problema acelor fenomene care au avut cea mai profundă şi mai temeinică influenţă asupra sufletului omenirii – acele convulsii extraordinare care agitau atmosfera sau măreţia calmă a puterilor divine ale luminii, revenind zilnic cu o grandoare permanent uniformă.

Adalbert Kuhn a fost cel dintâi dintre cercetătorii care au populat peisajul mitologic cu zei ai furtunii, cu nimfe ale norilor şi demoni ai fulgerelor. El a crezut că limbajul multor mituri trebuia interpretat ca descrieri ale fenomenelor meteorologice ale căror detalii – mişcările variate ale apariţiei, îndepărtării şi împrăştierii norilor întunecoşi, dar şi a celor mici şi strălucitori – au fost sesizate şi discutate pe larg cu deosebită exactitate în cadrul listelor care prezintă diversele lor faze. După părerea lui Max Muller, pe de altă parte, tema principală a miturilor indo-germanice şi-a găsit materializarea în cuvintele zori şi soare. În viziunea lui poetică, vechii poeţi şi gânditori petreceau timpul observând zilnic, în ceea ce noi numim răsăritul soarelui, taina tainelor. Zorii erau pentru ei acel ţinut necunoscut din ale cărui adâncuri impenetrabile izbucneşte mereu viaţa. Zorii deschid soarelui porţile lor de aur şi, în timp ce porţile lor stau larg deschise, ochii şi inimile tânjesc şi se străduiesc să privească dincolo de limitele lumii finite. Gândul la veşnicie, la nemurire, la divin se trezeşte în sufletul omului. Însă fie că este vorba de furtună, fie că este vorba de răsărit, ambele teorii converg în ideea că Vedele reprezintă călăuza care ne-ar putea duce spre teogonia popoarelor indo-europene – că a existat aici un sistem de religie, care avea un caracter net primitiv, clar şi transparent, şi ale cărui forme diverse izvorăsc din concepţiile primitive şi din modul în care înţelege puterile şi procesele naturii. După cum spunea Max Muller, sfinxul mitologic îşi

descoperă aici taina, căci prin aceasta putem, întrucâtva, să privim dincolo de forţele al căror joc a realizat, pe solul Greciei, un efect scenic minunat, drama majestuoasă a zeilor olimpici. O nouă direcţie de cercetare părea să deschidă ştiinţei cărări nevisate, care să ducă până în cel mai îndepărtat trecut al vieţii sufletului omenesc.

Cei care au păşit primii pe aceste cărări au fost stăpâniţi într-o măsură neobişnuit de mare de indiferenţă şi suspiciune, dacă nu ar fi fost covârşiţi de un fel de beţie atunci când au fost confruntaţi cu această plinătate a istoriei – dacă nu ar fi nutrit speranţa că prin Vede ei ar putea să cuprindă, cu o singură încercare, originea miturilor şi a religiei înseşi: *zu schauen alle Wirkenskraft und Samen*.

Au izbutit oare toate aceste rezultate – o realizare temeinică, după cum s-a presupus – să evite soarta anihilării?

Treptat se pregătea însă un atac împotriva învăţăturilor mitologiei comparate, împotriva credinţei în caracterul primitiv al lumii zeilor şi al legendelor vedice. Pe de o parte, acesta a venit din partea progreselor realizate în cercetările filologice, care au lipsit fiecare certitudine de strălucirea plauzibilului, iar pe de alta, din partea unei opoziţii mult mai temeinice. Este vorba de speculaţiile, criticile, descoperirile unei noi ramuri a ştiinţei, deosebit de solidă, etnologia.

Pentru început vom cerceta modul în care s-a adâncit arta manipulării acelor probleme de care depinde aproape tot ceea mitologia comparată susţine.

În compararea cuvintelor indiene cu cele greceşti şi germanice s-a ivit tendinţa de a fi mai severi, mai circumspecţi şi mai hotărâţi. Şi aceasta pentru un motiv suficient de serios. Mai mare atenţie a fost acordată unui principiu care până acum a fost prea frecvent neglijat, şi anume de a supune cuvântul – înainte de a face vreo paralelă între el şi cuvinte din alte limbi – unei analize amănunţite în sfera lingvistică proprie, examinând toate legăturile pe care le are cu acele cuvinte cu care este înrudit. Mai apoi, când graniţele celor câteva mari familii lingvistice erau trecute, urmând a se încerca construirea de punţi de legătură între vocabularele lor în virtutea asemănărilor, s-a insistat ca, o atenţie deosebită să fie acordată sunetelor individuale şi sunetelor individuale echivalente din limbile înrudite. Aceste corespondenţe au început, în această perioadă, să fie reduse la legi care aveau un caracter din ce în ce mai infailibil. Simpla asemănare exterioară a cuvintelor nu mai era demnă de luat în considerare – aceasta avea un caracter subiectiv şi ca atare se putea face doar o apreciere subiectivă. Acum erau cunoscute condiţiile certe, neschimbătoare, care au dominat întreaga dezvoltare a sunetelor vocalice ale limbilor indo-europene de bază, în sanscrită sau în greacă sau în germană. Dintre toate comparaţiile făcute între diverse nume mitologice la care am făcut şi noi parţial aluzie, doar o mică parte ar putea trece un examen atât de sever, dar pe atât de necesar, ca cel la care sunt acum supuse. Într-un cuvânt, este pur şi simplu imposibil ca Prometeu să fie acelaşi cuvânt cu indianul *pramantha*; nici Helena nu poate fi aceeaşi cu Sarama, pentru simplul motiv că „n" în greacă şi „m" în indiană nu sunt echivalenţi.

După cum a reieşit din compararea de cuvinte, tot aşa şi practica de a urmări rădăcinile cuvintelor din diverse limbi, preluate din grânarul bogat al rădăcinilor sanscrite, s-a dovedit plină de incertitudini şi nu a mai fost continuată. Astfel s-a ajuns la convingerea că, în loc de a ceda ispitei periculoase de a descifra întreaga origine şi istorie a unui cuvânt sau a unui concept pe baza a câtorva consoane, este mult mai bine să se exercite o cât mai severă reţinere şi că dintr-o mie de cazuri este necesar să acceptăm cu resemnare un cuvânt ca entitate precisă, ca nume propriu al fiinţe mitologice anume, fără a ne strădui descoperim pretutindeni, mult prea uşor, răsărituri şi nori de furtună. Într-un cuvânt, a devenit din ce în ce mai clar cu fiecare zi ce trecea, că s-a făcut străduania de a se învăţa prea repede, prea mult din cuvinte şi că era timpul ca, în locul cuvintelor, să fie examinate lucrurile; să fie explorată cu răbdare mai mare, cu mai puţine prejudecăţi, imensa lume concretă a ideilor religioase şi mitologice, în loc să le evaluăm pe ghicite şi să ne bazăm pe etimologii îndoielnice,

impunându-le o semnificație care își avea originea reală în atmosfera închisă a bibliotecii.

Să nu fiu însă înțeles greșit. Scopul meu nu este, în nici un caz, acela de a susține că această cercetare nu a fost justificată în efortul ei de a descifra moștenirea comună a epocilor preistorice indo-europene, comparând zeii și legendele indiene, grecești și germane și, ca urmare, dacă era posibil, să dea posibilitate ideilor popoarelor respective să se limpezească și să se clarifice reciproc atât prin izvorul, cât și influențele dintre ele. Experiența singură ne poate spune ce succes poate fi dobândit în acest mod. Însă măsura acelui succes – deși nu în întregime negativ – a fost justificat doar de așteptări modeste, dacă ne gândim că pe baza unor rezultate grăbite, realizate în acea perioadă, Prometeu putea fi considerat echivalent cu *pramantha*.

În această direcție, cercetările au dus la rezultate aproape tot atât de infructuoase pe cât de abundente au fost roadele lor pur filologice. În privința acestora din urmă, s-au restabilit paradigmele limbii indo-germanice prin comparație cu declinările și conjugările indiene, grecești, latine, germane și slavone, și s-a ajuns, în același mod, la procesele prin care paradigmele de bază au fost transmutate în paradigmele limbilor înrudite. Totul s-a încheiat cu mărturii demne de încredere, succesele acestei cercetări fiind relevate mereu în acest volum – iar acest lucru este dovada cea mai concludentă că drumul parcurs a fost cel corect.

Motivația este vizibilă. Variațiile în forme ale sistemelor eticale sunt produsul unor factori relativ simpli care, în cea mare parte, pot fi exprimați în formule cu certitudine aproape tematică. Dimpotrivă, în istoria mitologiei, intră în joc o ultime de influențe variate, deosebit de complexe și atât de întortocheate, încât privirea caută în zadar să le cuprindă deopotrivă pe toate. Uneori un anumit grup de idei scade în intensitate și dispare, pentru ca mai târziu să revină, să-și adune forțele și să-și asume o formă concretă clară. Elemente, odinioară separate total între ele, se întâlnesc și formează combinații noi care, la rândul lor, în strădania de a dobândi o formă concisă, și de a supraviețui, sunt obligate să dea naștere la idei noi, vlăstare din ele însele. Procesele mentale, care sunt îndrumate în mod inconștient, se intersectează cu activitățile cerebrale conștiente ale poeziei și speculației primitive, ale căror motive, sunt de obicei îndepărtate și accesibile doar cu mare greutate habitudinilor gândirii. În cele din urmă, unele interese externe își au și ele rolul lor: emulații de toate felurile, lupta pentru proprietate sau poziție, vanitatea și alte impulsuri asemănătoare fără de sfârșit. Această confuzie haotică este iluminată doar arareori de lumina neclară a tradiției, iar știința trebuie să lucreze doar cu această lumină. Între aceste pete insuficient iluminate, întinderi nesfârșite zac în cel mai profund întuneric. Astfel atunci când cercetătorul nu-și stăpânește suficient domeniul, el este în primejdie de a se pierde cu totul.

Prin urmare, este ușor de înțeles că în încercarea de a arunca punți de legătură peste o distanță atât de mare ca cea dintre India, pe de o parte, și Grecia sau lumea teutonică, pe de altă parte, șansele de succes sunt infinit mai reduse în cazul lucrurilor ce privesc religiile și legendele decât în cazul unor simple inflexiuni. Totuși, atunci când totul este spus, nu lipsesc acele exemple specifice în care comparația între zeitățile indiene și europene a reușit, în pofida tuturor dificultăților întâlnite.

Gemenii Asvin – în traducere literală „călăreții" – acele zeități radioase, tinere, care aleargă peste bolta cerului cu trăsura lor în fiecare dimineață, apărând celor oprimați ca eliberatori de orice fel de suferință, corespund în mod sigur – și de acest lucru sunt ferm convins – Dioscurilor din Grecia și ne ajută totodată să înțelegem natura Dioscurilor. Indra, cel mai puternic dintre zeitățile vedice, care, lovind cu arma, ucide dragonul și eliberează apele prizoniere, este cu adevărat același zeu ca și Thor din Edda, luptător și el împotriva dragonului și fiind acela care lovește cu ciocanul[21]. Atât în India, cât și în nordul teutonic, zeul

[21] A se observa că atât în comparația Indra – Thor, precum și Asvin – Dioskuroi, nu există coincidență filologică. După cum am remarcat mai înainte, s-a făcut deja încercarea de a se realiza o paralelă între grecescul Hermes și divinitatea canină indiană Sarameyas. Hermes aparține, dacă urmărim o argumentare rațională, aceleiași clase ca și

indo-european al furtunii şi-a păstrat aceleaşi trăsături specifice, ceea ce îl face uşor de recunoscut. Însă, repet, bagajul unor astfel de comparaţii care pot fi susţinute cu certitudine este unul foarte modest, şi nici nu prea avem motive să nădăjduim în obţinerea unor succese mai mari, de acest fel, în viitor decât în trecut.

Mult mai decisivă decât reforma ce a avut loc în sânul filologiei (cursul pe care l-am descris în ultima secţiune) a fost influenţa asupra cercetărilor vedice ale unei noi clase probleme, rupte cu totul de domeniul filologiei comparative şi al sanscritei, dar care tindeau să răstoarne cu desăvârşire credinţa că Vedele însumau tipul reprezentativ al oricărei religii şi mitologii primitive. Ne referim la cercetările etnologilor comparatişti care întreprindeau un studiu sistematic şi extrem de cuprinzător al formelor pe care sentimentul religios, cultul, imaginaţia creatoare de mituri moderne le-au asumat în straturile inferioare ale civilizaţiei.

În acest context a fost făcută o descoperire, cinstea acesteia revenindu-le cercetătorilor englezi Tylor şi Lang, şi alături de ei, excelentului erudit german, Wilhelm Mannhardt. S-a descoperit că, după cum a fost cazul armelor şi ustensilelor, în ceea ce priveşte religia straturilor inferioare ale civilizaţiei umane din întreaga lume, aceasta era pretutindeni una şi aceeaşi în elementele ei esenţiale. Datorită unei necesităţi intrinsece, un anume tip de idei şi obiceiuri au fost întotdeauna fixate pentru această stare inferioară de evoluţie, care este una normală şi, ca atare, poate fi evaluată cu absolută certitudine. Noi vom descrie mai târziu acest gen de credinţă şi cult, care este mai puţin idealist şi este dominat în întregime de concepţii practice şi aspre. Aici se cuvine să remarcăm că, în ceea ce priveşte concluzia evidentă ce va fi trasă din aceste observaţii, şi strămoşii acelor popoare pe care le întâlnim în timpurile istorice ca posesori ai celor mai opulente civilizaţii, au trecut, fără îndoială, într-o perioadă preistorică mai mult sau mai puţin îndepărtată, printr-o fază lipsită de civilizaţie în dezvoltarea religioasă şi rituală.

O dată stabilit acest lucru, înaintea acestor cercetători, care nu păreau a fi jigniţi să mai înveţe ceva de la indienii americani, de la negri şi australieni, a apărut o sursă cu date deosebit de importante, izvorâtă direct dintr-o serie de mărturii vii, prin care a devenit posibil să se descopere epocile preistorice, apuse, de dinaintea religiilor homerice sau vedice, şi care le pregăteau oarecum pe acestea. Încercarea de a deduce din ideile primitivilor moderni clarificări asupra stărilor preistorice primitive ale popoarelor ulterior civilizate, ar părea probabil o sarcină hazardată, însă noi aveam corectivul sigur pentru această procedură. Se ştie foarte bine că în orice tranziţie de la o civilizaţie inferioară la una superioară, multe din elementele vechii condiţii persistă şi domină pe cele noi, şi că noul spirit nu le poate nici distruge, dar nici asimila. Ele persistă ca vestigii ale unui trecut în mijlocul unor împrejurări schimbate şi sunt absolut de neînţeles pentru cei care cunosc doar tendinţa şi modurile de a fi ale noii perioade. Ele pot fi explicate doar din punctul de vedere al timpului în care îşi au originea – timp în care au existat principii active – timp ale cărui urme se păstrează, ca să zicem astfel, în stare fosilă.

Dacă însă viziunea noastră este corectă, astfel de vestigii trebuie să se găsească, la fiecare pas, într-o mitologie şi într-un cult cum ar fi cel ale Vedelor – şi, în aceeaşi ordine de idei, am putea spune în mitologia şi cultul lui Homer. Ele trebuie să fie ascunzişuri speciale a tot ceea ce pare a fi iraţional, ciudat, contradictoriu şi greu de prezentat. Însă, pe de altă parte, ceea ce în acele poeme pare de neînţeles pentru omul de astăzi, trebuie să devină inteligibil, îndată ce se dobândeşte arta de a privi lucrurile din punctul de vedere al primitivului modern şi cu ajutorul logicii sale specifice, ambele fiind total diferite de ale noastre.

De fapt, în clipa în care a început să se caute în civilizaţiile indiană şi în cele înrudite din

---

zeul vedic Pushan, care aidoma lui Hermes, este protectorul drumurilor şi al călătorilor. La fel el este mesagerul zeilor şi însoţeşte sufletele în viaţa viitoare sau protejează turmele şi descoperă comorile faste. Juxtapunerea calităţilor ideatice şi funcţionale ne duce la rezultate absolut independente de cele furnizate de comparaţia etimologică a numelor.

Europa astfel de vestigii ale culturii preistorice anticipative, cercetătorii au ajuns la convingerea de nestrămutat că, în cele din urmă, a fost descoperită metoda de abordare corectă. Problemele despre care până acum nici nu era vorba de a fi descifrate, se rezolvau repede, de la sine. Au fost descoperite asemănări dintre cele mai izbitoare între diverse tipuri de mituri şi de cult împrăştiate pe întreg pământul printre primitivii şi barbarii de azi, şi tipul de mit şi de cult care zăcea îngropat în Vede ca o masă de fapte neinteligibile, total ireconciliabile cu orice interpretare derivată din caracterul intelectual cunoscut al lumii vedice.

Şirul dovezilor devenea astfel concludent şi îşi păstra continuitatea. Ştiinţa izbutise (sau cel puţin avansa încet, dar sigur spre succes) – nu prin intermediul unor speculaţii gramaticale seci sau prin studiul rădăcinilor sanscrite, ci prin cercetări ce se bazau la fiecare pas pe un fapt viu – să arate că a existat o anumită stare primitivă la începutul tuturor civilizaţiilor şi să descopere zorii primari, începătoşaţi care anticipau lumina strălucitoare a istoriei lor. Aceasta a fost o revelaţie care, oricât de treptat şi modest s-a arătat – are o importanţă, pentru explorarea antichităţii, mult mai mare decât o are cutezanţa filologiei, care a deschis calea spre tainiţele cele mai îndepărtate ale civilizaţiei egiptene şi babiloniene.

Ca rezultat al acestei descoperiri, religia şi mitologia vedică au dobândit un loc cu totul diferit de cel pe care entuziasmul primilor cercetători a căutat să le atribuie. Presupunerea că Vedele revelau secretul proceselor elementare formative ale crezului şi cultului, s-a dovedit a fi departe de realitate, după cum s-a dovedit a fi şi cazul gramaticii sanscrite, a cărei complexitate indică existenţa unei îndelungi istorii pregătitoare, ca gramatică elementară a vorbirii umane. În realitate, nu este adevărat, aşa cum s-a presupus până la o vreme, că fantezia plăsmuitoare de mituri se descoperă în procesele ei naturale în Vede, tot atât de limpede după cum un ceas aşezat într-o cutie de sticlă îşi arată toate rotiţele şi mecanismul. Zeităţile vedice, sacrificiile vedice nu sunt produse primitive şi transparente ale forţei originare creatoare a religiei, ci, în cea mai mare parte, la o privire mai atentă, par a fi creaţii complexe, obscure, vechi.

Vom încerca în cele ce urmează să facem o descriere a epocii care a premers religiei vedice, dar şi a religiei din acea perioadă aşa cum apar ele din punctul de vedere pe care l-am formulat aici[22].

Natura fundamentală a religiei primare indiene, care supravieţuieşte din cele mai îndepărtate epoci, ridicându-se la suprafaţa timpurilor vedice ca o epavă mai mult sau mai puţin ruinată, este, după cum am văzut, în mod esenţial, aceea a religiei omului primitiv.

După credinţa acestuia, întreaga existenţă pare a fi animată de spirite, ale căror grupări confuze se îngrămădesc la un loc, zumzăind, forfotind şi mişunând împreună cu sufletele fantome ale celor morţi, acţionând în orice împrejurare, potrivit naturii proprii. Dacă o fiinţă omenească se îmbolnăveşte, este vorba de un spirit care a pus stăpânire pe ea, influenţând-o spre rău. Pacientul este vindecat prin îndepărtarea spiritului cu ajutorul magiei. Tot un spirit locuieşte şi în săgeata ce zboară. Cel care trage cu săgeata săvârşeşte un act magic prin care spiritul săgeţii este determinat să intre în acţiune. Spiritele au uneori forme omeneşti, alteori animale. Nici una din aceste forme nu este mai nobilă sau inferioară celeilalte, căci încă nu se face nici o deosebire între natura umană şi cea zoomorfă. De fapt, omul este adeseori considerat ca descendent al unui animal. Triburi de oameni sunt numite urşi, lupi, şerpi, iar indivizii totemului care le-a dat numele, sunt trataţi ca fiind rude de sânge.

În timp ce se mişcă ici şi colo, spiritele îşi pot alege un domiciliu, permanent sau temporar, în diverse obiecte vizibile. O pană sau un os, o piatră, toate pot, la anumite intervale, să găzduiască un spirit. Din când în când spiritul se furişează într-o fiinţă umană pe care o îmbolnăveşte sau căreia îi induce stări de convulsie, însoţite viziuni supranaturale, timp în care spiritul vorbeşte adeseori în propoziţii confuze.

Şi după cum în acest stadiu de dezvoltare omul trăieşte doar pentru prezent, fiind aruncat încoace şi încolo de tot felul de influenţe îndoielnice, tot aşa este şi situaţia spiritului.

[22] Am tratat acest subiect mai amănunţit în cartea mea, *Religia Vedelor* (1894).

Spiritele primitivilor sunt şi ele sălbatice, nesăţioase, superstiţioase şi iuţi la mânie. Un om îndemânatic, magicianul, persoană care ocupă locul ce îi va reveni mai târziu preotului, cunoaşte arta – primele anticipări ale cultului – de a linguşi spiritele. El înţelege modul în care poate să le bareze drumul, să le înşele, să le constrângă, să le pornească împotriva duşmanului. Astfel spiritele pot fi îndepărtate cu apă, arse în foc. Chiar şi spiritele prietenoase, ori de câte ori se dovedesc a fi refractare, sunt supuse aceluiaşi tratament ireverenţios. Este clar că această religie nu cunoaşte nimic despre acea măreţie ce se înalţă deasupra nivelului vieţii umane. Încă nu s-au format aprecieri sau estimări în funcţie de măreţie sau grad. Animalul, omul, spiritul sunt toate luate la un loc, mai mult sau mai puţin egale în putere şi drepturi.

Treptat haosul acestor idei începe să se limpezească. Cel mare începe să se separe de cel mic, nobilul, de omul de rând. Se obţine o viziune mai calmă despre lume.

Aşa se face că din întregul amalgam de forţe care lucrează sub forma unor spirite, se ridică din ce în ce mai mult marile forţe ale naturii, asumându-şi o poziţie de frunte. Activitatea lor, care se întinde până în cele mai îndepărtate colţuri ale spaţiului, depăşind controlul uman, aceeaşi astăzi ca şi ieri, aceeaşi mâine ca şi astăzi, neînvinsă de om, este simţită din ce în ce mai mult ca fiind hotărâtoare pentru destinele omenirii. Aceasta cu atât mai mult, cu cât diverse ramuri ale activităţii omului (creşterea vitelor şi agricultura) s-au îmbunătăţit, şi, prin urmare, sensibilitatea omului faţă de fenomenele favorabile sau nefavorabile ale naturii s-a intensificat. Prin urmare, trăsătura caracteristică normală a unor vaste întinderi din dezvoltarea istorică constă în aceea că marile puteri ale naturii, cum ar fi cerurile, soarele, luna, furtuna, tunetul şi, împreună cu ele, elementul terestru al focului şi pământul însuşi (de obicei primul ca importanţă în această clasă), apar ca dătătoare supreme de binecuvântări şi stăpânitoare peste tot ceea ce se întâmplă. Ele sunt superioare omului şi se află la mare distanţă de el, aşa cum se cuvine unor divinităţi. În cazul întrupării lor într-o persoană vie, este aleasă de preferinţă forma cea mai desăvârşită pe care omul o poate asigura, evitându-se formele animale. Zeificarea unui bestii apatice a fost posibilă doar atâta timp cât omul nu a izbutit să se simtă ceva mai bun decât un animal.

Desigur, personajele zoomorfe nu dispar cu desăvârşire şi la un simplu semn din partea zeităţilor. Zeităţi subordonate, care stau în penumbră şi rămân neatinse de tendinţele înnobilante, au putut să-şi păstreze forma lor animală. Animalul, care cândva a fost adorat ca zeu, putea, după ce a fost ridicat ca zeu la demnitatea chipului uman, să rămână ca un atribut al acestuia, un fel de animal domestic ceresc – după cum, de exemplu, demonii care au fost cândva reprezentaţi în formă de cai, fiind ridicaţi la starea de zei cu chip uman, apar mai apoi călare pe cai cereşti. Uneori o parte din forma originară zoomorfă putea fi reţinută ca parte din noul chip uman al zeului sau ceva specific animalului în cauză putea fi adăugat ca element extern, păstrându-se în acest mod o urmă din vechea concepţie care fusese înlăturată. Acolo unde arta plastică s-a dezvoltat în forme bine conturate, cum ar fi în Egipt sau în Mexic, fiind deosebit de conservatoare în păstrarea vechilor tradiţii, era de aşteptat ca zeii zoomorfi, tăiaţi în stâncă, să se menţină mult mai mult decât ar fi putut-o face în cazul Indiei în timpul Vedelor, unde trăiau în tărâmul eteric al imaginaţiei.

În acelaşi mod, obiceiul de a considera piatra sau lemnul drept fetişuri, care întrupează spirite, nu va dispărea dintr-o dată cu desăvârşire, ci se va retrage, în mod inevitabil, din planul prim al scenei. De asemenea, credinţa magică, înspăimântătoare, în spiritele care se furişează de la o casă la alta în diverse forme şi moduri, pierde teren. Chipurile divinităţilor dobândesc trăsături mai sigure, fiecare divinitate având specificul şi funcţia ei, paralel cu dobândirea de forme omeneşti şi supranaturale. Deşi sunt departe de a se apropia de acel ideal de sfinţenie la care se va ajunge în epocile de mai târziu, deşi sunt încă însufleţite de egoism, pasiuni, capricii de tot felul, cu toate acestea, o anumită constanţă se face vizibilă în ei şi în activitatea lor se simte dezvoltarea unui plan şi a unei deliberări. Adeseori apare tendinţa de a transfera acestor divinităţi rolul de dătători milostivi de bunătăţi, în timp ce, pe de altă parte, sarcina de a

provoca necazuri, boli şi neplăceri de tot felul revine încă zeilor inferiori, spiriduşilor, drăcuşorilor, care se menţin la nivelul vrăjitoriei din religia timpurie şi împotriva căreia îşi păstrează eficacitatea vechile arte ale vrăjitului şi ale exorcizării, arte care, de reţinut, nu au nici un efect împotriva puterii superioare a noilor divinităţi mari.

Legăturile omului cu aceşti noi zei au dobândit alte nuanţe. Omul era conştiincios în a-i mulţumi pe cei nemuritori, fiinţe puternice, înclinate să facă favoruri, atunci când erau abordate cu ajutorul darurilor. Astfel, el le aducea mâncare şi băutură, iar ei îi ascultau cererile; nu însă cu fanfaronada şi zgomotul spiritelor exorcizate de vechii vrăjitori, ci cu măreţia calmă cu care zeii invizibili îşi apropie adoratorii. Pecetea distinctă a cultului, care va dăinui pentru multă vreme, este sacrificiul şi rugăciunea.

La acest stadiu devine deosebit de clară poziţia propriu-zisă a credinţei religioase vedice. Deşi probabil nu toate, totuşi, cel puţin cele mai importante şi mai de seamă dintre zeităţile vedice se bazează pe personificarea forţelor naturii sub chipul unei măreţii supraomeneşti. Locuinţa majorităţii zeilor este atmosfera sau cerul. Cuvântul *devas* (zeu), pe care indienii l-au primit din trecutul indo-germanic şi care se regăseşte în multe din limbile înrudite ale acestei familii[23], a însemnat la origine „cel ceresc". Aşa a fost fixată credinţa care înalţă zeităţile deasupra speciei umane spre înălţimile cerului, credinţă ce datează cu mult timp înainte de perioada vedică.

Din toate acestea putem observa, dintr-o singură privire, că, în cazul Vedelor, noi ne ocupăm de un stadiu de dezvoltare care a fost precedat de o lungă istorie. Confirmarea unei astfel de concepţii o găsim, după cum am explicat mai sus, în expresii tipice pentru un astfel de caz: tipuri de zeităţi sau mai degrabă spirite, specifice unor perioade de dezvoltare mai primitive, apar din abundenţă în întreaga lume a zeităţilor vedice. Cât despre zeităţi – fiinţe umane cereşti ridicate la dimensiuni colosale, în concordanţă cu gândirea religioasă generală a epocii vedice – ele reţin numeroase semne, neobliterate cu desăvârşire, ale formelor vechi zoomorfe. Demoni zoomorfi, aidoma „şarpelui din pământ", „caprei cu un picior", înconjoară lumea zeităţilor cu chipuri umane, formându-le fundalul pe care se proiectează. Zeii înşişi sunt reprezentaţi în anumite ritualuri – deşi în mod excepţional – sub forme de fetişuri, ca întrupări de animale şi, uneori, chiar în obiecte neînsufleţite. Un bidiviu îl reprezintă pe Agni, zeul năvalnic al focului. Un bou, pe Indra, care este la fel de puternic.

În plus în Vede se regăsesc reminiscenţe clare ale credinţei atât de specifică raselor sălbatice (primitive, *n.t.*), credinţa în legătura de sânge dintre anumite grupuri umane şi anumite specii animale.

De asemenea, în India, ca şi în alte locuri, mai apar alături de marile divinităţi, care sunt în general binefăcătoare, ridicate, în urma progresului gândirii, spre forme mai pure, acele spirite de care primitivii se credeau a fi înconjuraţi: acei spiriduşi subpământeni, spiritele maliţioase, spiritele bolilor, despre care putem spune că aparţin religiei din epoca de piatră, rezistentă în faţa oricărei creşteri istorice şi întâlnită, totuşi, cu aceleaşi caracteristici, la toate popoarele, furişându-se în forme umane şi animale sau alte forme hidoase – ziua şi noaptea, dar, în special, noaptea – pretutindeni, însă cu predilecţie la încrucişări de drumuri, în cimitire sau alte locuri lugubre; intrând în oameni pe furiş, înşelându-i, amestecându-le minţile, rozându-le carnea, sugându-le sângele, pândindu-le femeile, bând laptele de la vaci. În cele din urmă, alături de aceste spirite şi de trăsăturile specifice acelor noţiuni primitive, în credinţele vedice mai apar sufletele celor morţi – acei strămoşi ce străjuiesc cu bunătate destinele copiilor lor – dar şi sufletele duşmănoase, trădătoare, domeniu în care Vedele au reţinut din abundenţă şi prea puţin ascuns sub vălul întins peste ele de ideile mai avansate, urmele unei vieţi religioase sălbatice şi foarte crude.

Dacă ne întoarcem acum de la aceste urme ale trecutului îndepărtat la marile zeităţi,

[23] Astfel, în latină: *divus*, *deus*; în galica antică: *devo-*, *divo*; în lituaniană: *divas*; în prusaca veche: *deiwas*; în norvegiana veche (în care, potrivit normelor privind schimbările consonantice apare *t* în loc de *d*): *tivar* – zeii.

personaje caracteristice ale religiei Vedelor, vom descoperi că perioada în care a avut loc zeificarea puterilor aerului şi ale cerului s-a scurs de mult timp. Totodată aceste zeităţi au izvorât din ideile timpurii despre natură, ale căror rădăcini înfipte în acea perioadă, s-au uscat sau cel puţin se află într-o stare incipientă de decădere, sensul originar luat din natură fiind uitat sau înţeles greşit. Cel mai puternic dintre zeii vedici, Indra, a fost cândva tunetul, care străpunge stâncile norilor cu arma sa de fulgere şi eliberează torentele de ploaie. În imnele din Rig-Veda s-a estompat într-un personaj cu totul diferit, într-un erou divin, cel mai puternic dintre zei, cel ce duce la victorii, cel ce săvârşeşte cele mai formidabile fapte de vitejie şi răspândeşte bogăţii inepuizabile. Într-adevăr, poeţii vedici povestesc legenda lui Indra, care a fost cândva legenda mânuitorului de tunete, cel care a ucis şarpele şi a deschis zăgazurile stâncoase. Însă în expunerea lor totul este distorsionat. Stânca pe care Indra o despică cu arma sa nu mai este norul, ci pur şi simplu o stâncă terestră. Iar râurile pe care le eliberează sunt râurile pământeşti. Noţiunea de tunet a dispărut astfel cu desăvârşire din mitul lui Indra, rămânând doar o poveste despre cel mai puternic dintre zei care a sfărâmat un perete de stâncă cu arma sa minunată şi, ca urmare, izvoare de apă au început să curgă năvalnic.

Acelaşi proces de estompare îl întâlnim şi în cazul unor alte zeităţi naturale. Cei doi Asvini, Dioscurii grecilor, şi-au pierdut sensul de luceafăr de dimineaţă şi de seară. În crezul vedic trăsătura lor esenţială este de eliberatori ai celor oprimaţi din tot felul de suferinţe. Varuna, la origine o zeitate lunară, a fost transformat în rege ceresc, cel ce observă şi pedepseşte toate păcatele. Singura trăsătură pe care o mai păstrează, aceea de stăpân divin al nopţii, rămâne un semn obscur al naturii sale adevărate, însă demult uitată.

În acest fel forţele zeificate ale naturii au fost transformate în stăpâni nemuritori şi protectori ai diferitelor condiţii şi interese din viaţa omului. Procesul poate fi uşor de înţeles. Sentimentul viu că datorezi ceva bun puterilor naturii, nu reprezintă în sine un progres faţă de concepţiile primitive neevoluate şi, cu timpul, dispare. Coeziunea şi ordinea crescândă din societate, caracterul mult mai extins al acţiunilor de pace sau război la acest stadiu, permit apariţia în prim plan a unor noi idei. Puterea regelui şi a eroului războinic se impune atenţiei ca fiind decisivă pentru destinul omului. La fel se întâmplă şi în cazul acelor zeităţi care reprezintă natura personificată în chipul unor oameni supranaturali, când elementul naturii cedează din ce în ce mai mult în faţa elementului uman. Credinţa sugerată de luceafărul de dimineaţă sau de seară păleşte în faţa puternicei conştiinţe că te afli sub protecţia îndurătoare sau sub puterea îndrumătoare a unor stăpâni divini regali şi eroici.

Aceşti stăpâni divini, aşa cum îi găsim portretizaţi în Vede, posedă cu toţii puternice asemănări frapante. Cu toţii sunt puternici, măreţi, foarte înţelepţi, grabnic ajutători. Cu toţii au o statură titanică, uniformă, asemănători între ei, însă mult mai săraci în frumuseţea nepereche cu care grecii şi-au înveşmântat zeii, stând semeţi înaintea lor. Zeus îşi încruntă sprâncenele, cereştile sale plete îi cad în faţă, iar înălţimile olimpice se cutremură. Zeul barbar al Vedelor „îşi ascute coarnele şi le scutură cu putere aidoma unui taur". Acelaşi mod de exprimare îl întâlnim într-un vechi imn chaldeic, ce se află cam în acelaşi stadiu de evoluţie şi care spune despre zeul său „că îşi ridică coarnele ca un taur sălbatic". Până acum gândirea şi sentimentul religios nu au avansat ideea de divinitate pornind de la măreţie spre infinit, de la putere la atotputernicie şi nici nu a făcut pasul semnificativ de la multiplicitate spre unitate.

Un Dumnezeu singur este creat de o istorie asemenea celei a Vechiului Testament care, accentuând marile experienţe naţionale, triumfurile şi înfrângerile, leagă atât de intim poporul de divinitatea care îi controlează destinul, încât orice alţi zei, alături de el, dispar, în altă ordine de idei, un Dumnezeu singur mai poate fi creat prin reflecţie asupra profunzimii şi înălţimii existenţei, căutându-se dincolo şi peste toate cea mai sublimă înălţime sau germenele intim al tuturor lucrurilor. Primul este un zeu al eroilor şi al patrioţilor, Cel din urmă, divinitatea liniştită, calmă a spectatorului solitar. Dar barzii Vedelor nu au fost nici patrioţi şi nici filosofi. Pacea şi existenţa confortabilă din India antică, caracterul nepărtinitor al sufletului popular,

pentru care rămâne necunoscut ataşamentul profund şi intens faţă de propria existenţă naţională, au fost doar arareori deranjate de dezastre sau pasiuni naţionale asemănătoare celor care sunt întâlnite din abundenţă în istoria Israelului[24]. Totodată, acel îndemn al reflecţiei filosofice spre unitate în confuzia fenomenelor este încă străin epocii ale cărei credinţe religioase le descriem aici. Un astfel de impuls nu începe să se arate decât în timpul celor mai recente poeme ale Rig-Vedei, iar în epoca imediat următoare crescând cu o intensitate irezistibilă.

Prin urmare, aceeaşi multiplicitate de zei prevalează în Vede încă din vechime nu ca rezultat clar al unei împărţiri metodice – ca să-i zicem astfel – a funcţiilor administrative între oficialităţi divine în ceea ce priveşte treburile lumeşti ci ca produs complex al unor multiple procese istorice, de genul „luptei pentru existenţă" între idei, pe de o parte, a căror valoare pentru conştiinţa religioasă a dispărut, dar care se mai menţin, întrucâtva, prin pura lor încăpăţânare şi prin acele idei care le scot în evidenţă, fiind favorizate de programul vieţii intelectuale şi materiale.

O ultimă trăsătură marcantă a acestor divinităţi constă în aceea că fantezia adoratorilor lor nu i-a ridicat în nici un fel la cel mai înalt nivel de măreţie morală, aşa cum au făcut-o în cazul aspiraţiei lor după putere şi măreţie supremă. Acest pas de importanţă nespusă în evoluţia religiei – asocierea ideilor de Dumnezeu şi de Bine – poate fi descifrată doar în câteva senine slabe, care arată că religia este încă barbară. În acest interval de timp, lucrul cel mai de seamă pentru nevoile credincioşilor era ca Dumnezeu să fie conducător puternic şi bun şi să fie uşor predispus la influenţe. Cum putea oare puternicul tunător al timpurilor pre-vedice sau războinicul biruitor şi dătătorul de bunătăţi al religiei vedice, Indra, să fie modelat dintr-o altă substanţă etică decât ei, care erau grands seigneurs pământeni şi în al căror chip era modelat? Luptele teribile care îi umplu existenţa alternează cu aventurile amoroase nestăvilite şi cu excesele în ceea ce priveşte băutura. Prea puţin este el interesat de păcătoşenia sau sinceritatea omenirii; în plus el este mult mai interesat să ştie cine a jertfit boi pe altarul său şi i-a adus băutura sa favorită, soma îmbătătoare, ale cărei izvoare „se varsă în el ca râurile în ocean" şi „îi umplu pântecele, capul şi braţele". Din când în când, se mai întâmplă să nu-şi mai aducă aminte de dorinţele pe care adoratorii săi le-au exprimat în rugăciunile lor, după cum aflăm din incidentul întoarcerii sale acasă de la un sacrificiu adus în cinstea lui, când, cu un umor deosebit, el zice:

---

[24] Pentru a aprecia în mod deplin deosebirea de tonalitate dintre sentimentul istoric şi religios din Vede şi cel din Vechiul Testament, să comparăm două imne care ocupă, întrucâtva, poziţii asemănătoare în cele două literaturi: Imnul biruinţei regelui Suda (Rig-Veda 7, 18) şi Imnul triumfal al lui Deborah (Judecători V). Ambele imne sunt monumente poetice dintre cele mai timpurii – probabil cele mai vechi – ale popoarelor care le-au produs. Ambele preamăresc victorii câştigate cu greu. Detaliile celor două bătălii poartă mari asemănări, după câte putem deduce din torentele ezitante ale celor două imne de biruinţă. În fiecare din ele un râu umflat duce la distrugerea duşmanului.

Însă cât de diferit răsună cântarea patrioatei evreice însufleţită de eroism faţă de aceea a preotului şi poetului de curte brahman! în prima cântare, fiecare cuvânt arde de pasiune, de bucuria îmbătătoare a victoriei. Fiecare părticică a energiei ei este încordată pentru bătălie, poporul şi-a pus sufletul în joc pentru victorie, Yahweh a mers înainte şi natura întreagă se alătură luptei. Norii inundă pământul cu ape. Stelele luptă în drumul lor împotriva lui Sisera. Vedem cum conducătorul ostil cade înaintea femeii-păstor, care îi dă lapte când cere apă şi îl loveşte cu ciocanul ei. Îi vedem mama privind îndelung după el, gemând printre gratiile ferestrei: „De ce nu mai vin oare carele lui?"

Cât de diferită este atmosfera în poemul indian! În faţă stă preotul, îndeplinindu-şi cu grabă şi succes slujba.

„După cum într-o păşune bogată şi grasă
Vaca dă lapte, tot aşa cântecul lui Vashtha curge peste tine,
O Indra, Stăpân peste turme eşti tu,
Toţi spun. Pleacă-te, acceptă jertfa noastră prea nobilă".

Duşmanul a fugit aidoma vitelor de la păşune când şi-au pierdut păstorul. Indra l-a lovit în clipa în care jertfa votivă a fost aşezată pe altarul său. Toate bunătăţile ce i-au fost oferite el le dă lui Sudas ca să se bucure de ele. Ce perspectivă surprindem aici asupra neliniştii şi exploziei pasiunii prodigioase din partea unui popor care luptă pentru supravieţuirea sa!

„Aceasta voi face, nu aceea!
Îi voi da o vacă! Sau să fie un cal?
Mă întreb dacă într-adevăr am băut de la el soma!"

Cu toate acestea, dacă cineva ar contempla imaginea zeităților vedice doar din această perspectivă, ar putea ajunge să aprecieze în mod fals complexitatea multiplă a curentelor ce se întrepătrund. Oricât de diferite ar fi fost față de concepțiile formate îndeobște despre zei, totuși ideile de bine și de rău, simpatia natural simțită față de omul candid și onest, respingerea trădării viclene, spaima de lanțurile impuse de vinovăție, voită sau nevoită, toate acestea sunt bine cunoscute lumii vedice și sunt exprimate cu suficientă vioiciune în poezia vedică. Și la urma urmelor, de ce oare să nu-și găsească acest domeniu de interese și legi umane conducători și reprezentanți printre ființele cerești, asemenea războiului, ocupației zilnice a omului sau vieții casnice.

Prin urmare, deși zeitățile vedice, în parte sau luate în general, nu evidențiază trăsături speciale cum ar fi sfințenia sau dreptatea, în adevăratul sens al cuvântului, există totuși printre ele o divinitate anume, Varuna – la origine o zeitate lunară, după cum am mai spus – care își asumă ca funcție proprie sarcina de a avea grijă de ordinea morală mundană – în compania unor parteneri mai puțin importanți, care au fost, la origine, după toate probabilitățile, soarele și planetele. Această ordine morală este considerată a fi fost orânduită de Varuna și este păstrată prin brațul puternic și vraja lui. Varuna descoperă cele mai ascunse transgresiuni. Capcanele sale sunt întinse pentru cei vicleni. El își trimite duhurile sale răzbunătoare, amenințând pe cei vinovați cu năpaste, boli, moarte și extinde iertarea și ocrotirea sa asupra celui ce se pocăiește și face eforturi să-l îmbuneze pe acesta.

Într-un cânt din Rig-Veda, vinovatul, urmărit de tot felul de dezastre, strigă:

„Astfel mă sfătuiesc în sine-mi: când mă voi putea apropia de Varuna? Ce jertfă va binevoi să accepte fără a-și arata mânia? Când oare, reînnoindu-se sufletul meu, voi vedea favorurile sale? Cu umilință, ca un slujitor, îmi voi îndrepta greșelile față de el, căci milostiv este, pentru a mai fi încă o dată fără nici o pată. Celor nechibzuiți, zeul arienilor le dă prudență. Mai înțelept decât omul cunoscător, el îi îndrumă spre bogății".

Varuna este numit aici zeul arian. Cu toate acestea, istoricul nu poate accepta pretenția bardului, deoarece cred că putem descoperi în forma aparent ariană a acestui zeu semnele unei origini ne-ariene. În orice caz, un lucru este sigur: credința într-un protector suprem merge în timp până în epoca în care strămoșii indienilor formau un singur popor împreună cu strămoșii iranienilor, în vremea când băteau la porțile peninsulei indiene. Acest zeu apare printre indo-iranieni ca Varuna, iar printre iranieni (în religia lui Zoroastru) ca stăpân suprem peste tot ceea ce este bun, Ahura Mazda sau Ormuzd. Nu putem descoperi urme ale lui Varuna dincolo de epoca indo-iranienilor, anterior indo-europenilor. Printre popoarele înrudite, cum sunt grecii și teutonii, nu găsim nici un fel de indicii cu privire la el. Ba dimpotrivă, există multe mărturii care mă fac să cred că indo-iranienii au primit acest zeu din exterior, din regiunile supuse civilizației babiloniene. Dacă am dreptate, atunci mă întreb dacă nu cumva este o simplă întâmplare că exact în perioada în care cea mai veche civilizație semitică și pre-semitică a fructificat religia arienilor, se regăsește și momentul când figura lui Varuna, cel care răzbună și iartă păcatele, începe să se detașeze de vulgaritatea primitivă a unor zeități care luptau pentru premii și beau cu nemiluita, aidoma lui India, și să se deosebească prin trăsăturile sublime ale sfințeniei si ale milostivirii divine?

S-a mai spus că ritualul închinat zeităților, în momentul evoluției Vedelor, își asumă în special forma sacrificiului. Zeii au crescut, depășind dimensiunile umane, în așa fel încât vrăjile magice care puteau fi induse în funcție de voința omului, nu mai puteau servi ca agent adecvat de influențare a acestora. Pe de altă parte, ei sunt încă departe de spiritualitatea pură pentru a se bucura de o formă pur spirituală de adorare. Adoratorul poate și trebuie să se facă acceptat de ei prin cele mai simple mijloace, cu stăruință, cu zgomot sau chiar cu forța. Întrucât se

aseamănă cu oamenii, zeu beau şi mănâncă ca şi ei. În consecinţă ei aveau nevoie de ofrande conţinând mâncare şi băutură îmbătătoare, pentru a se întări şi a fi stimulaţi la fapte măreţe. Ei trebuiau măguliţi. Iar modul de adresare către ei trebuia să aibă un stil deosebit de plăcut şi să folosească la superlativ expresiile referitoare la măreţia şi splendoarea lor. Atunci este momentul pentru adoratori, care stau înjurai ceremoniei sacrificiale „aidoma muştelor înjurai mierii de albină", de a-şi prezenta dorinţele înaintea zeilor, dorinţe care – potrivit spiritului epocii – au ca obiect bunurile palpabile ale existenţei pământeşti: viaţă îndelungată, urmaşi, dobândirea de averi în cai şi vite, vreme bună, triumf asupra duşmanilor. Arta de a săvârşi adecvat aceste sacrificii şi rugăciuni este tema principală în jurul căreia gravitează întreaga viaţă spirituală a poeţilor Rig-Vedei. Pentru ei sacrificiul este întruchiparea tuturor tainelor, simbolul celor mai importante şi mai profunde fenomene ale vieţii. „Cu ajutorai sacrificiilor, zeii oferă sacrificii – acestea au fost cele dintâi legi", spune Rig-Veda.

Semnele externe ale sacrificiului vedic sunt destul de simple, lipsindu-i toate acele elemente care ţin trena vieţii citadine şi, în special a dezvoltării artelor frumoase. Nu există temple sau chipuri ale divinităţilor. Cultul triburilor de păstori, a căror viaţa itinerantă nu a devenit pe deplin sedentară, se mulţumea cu un altar foarte simplu, ridicat cu uşurinţă oriunde: pământul era curăţat de iarbă, iar în jurul focurilor sacre se presăra iarbă moale, pentru odihna zeilor nevăzuţi, care se adună cu repeziciune din spaţiul atmosferic înconjurător.

Sacrificiului vedic nu îi lipseşte însă decorul artistic de alt gen sau înfrumuseţarea supraabundentă potrivit obiceiului oriental. Imnul de laudă şi rugăciunea, pronunţate în timpul jertfelor, sunt modelate după normele unei arte elaborate, care devin din ce în ce mai complexe, fiind supraîncărcate cu aluzii obscure, în care misticismul teologic îşi etalează cunoştinţele ce vin din adâncurile şi iluminările tainice ale lucrurilor divine. Pentru a rosti o anume rugăciune sau a săvârşi un anume sacrificiu nu este chemat oricine, iar impulsul de a sacrifica nu îi aparţine vreunei persoane oarecare, ci numai preotului instruit, descendent al unor familii care au format o castă spirituală exclusivă încă din timpuri imemoriale. Preotul este singur considerat egalul funcţiei sacre de a mânca din masa sacrificială şi de a bea soma, băutura îmbătătoare a zeilor. La ceremoniile sacrificiale de importanţă mai mare, preoţii de acest gen apar în soboare, cântând, recitând şi săvârşind un număr enorm de acte prescrise cu îndemânare şi meticulozitate extrem de precise, specifice oricărui cult care se află la acelaşi nivel de dezvoltare istorică. Înlocuirea acestora cu trăirea lăuntrică este pretutindeni rezultatul unei evoluţii îndelungate târzii.

Într-adevăr, ceremonia religioasă de acest gen, departe de a fi atins nivelul unei „probleme de conştiinţă" a credinciosului sau înălţarea spre acea tărie care ridică şi limpezeşte viaţa lăuntrică, este stimulată în mare măsură de interesele umane în general. Acesta a fost pur şi simplu cultul vrăjitoriei preluat dintr-o epocă anterioară şi într-un plan restrâns, legat de o anume necesitate umană. Este vorba de o practică folosită de orice individ care putea suporta cheltuiala, o săvârşea pentru sine, însă cu ajutorul unui oficiant instruit, pentru a se îmbogăţi, a-şi prelungi viaţa sau pentru a înlătura boala şi necazurile.

Aici se regăseşte aşadar, în sfera pur cultică, aceeaşi trăsătură caracteristică pe care o întâlnim într-un alt context. Paralel cu diverse formaţii ce poartă amprenta specială a culturii vedice şi uneori împletite cu acestea, se regăsesc pretutindeni şi în mase compacte vestigiile unor construcţii străvechi, a căror vechime urcă spre timpuri mai îndepărtate sau foarte îndepărtate. După cum am remarcat deja, specificul sacrificiului vedic constă în faptul că s-a preocupat îndeosebi de interese omeneşti luate ca întreg. Cu toate acestea mai apare încă inevitabila idee că, în diverse ocazii şi pentru a rezolva situaţii speciale şi individuale, care au ca obiect necesităţi stringente sau suferinţe de moment, forţele supranaturale trebuie să fie puse în acţiune. În acest context, vechile practici vrăjitoreşti reţin, în perioada vedică, ceea ce le-a mai rămas din importanţa de odinioară. Cel care dorea să îndepărteze spiritele rele sau

elementul despre care se credea că a cauzat boala sau, în acelaşi mod, să scape de vinovăţie, trebuia se recurgă, aşa cum s-a întâmplat în epocile anterioare, la focul care consuma lucrul ostil sau la apă, care spăla vinovăţia sau alunga duhurile cu zgomote şi gălăgie, cu lovituri şi cu săgeţi. Cel care dorea să producă ploaie, proceda asemenea aducătorului de ploaie din societăţile primitive din zilele noastre. Se înveşmânta în haine negre şi înjunghia ca jertfă un animal negru pentru a atrage norii negrii cu care să acopere cerul, sau arunca buruieni în apă pentru ca păşunile să fie stropite de apele divine. Cel care dorea să se pregătească pentru rituri speciale sacre, acţiona aidoma primitivului de azi, care încearcă să se transpună în acea stare de exaltare în care omul se poate bucura de comunicarea cu zeii. Persoana care era pe punctul de a oferi sacrificiul de soma, se pregătea pentru această lucrare sacră îmbrăcându-se în piei de culoare închisă, murmurând vorbe bolborosite, postind până când „nu mai rămânea nimic din el, doar pielea şi oasele, până când pupila neagră îi dispărea din ochi, menţinându-şi locul lângă focul sacru care îi înspăimânta pe demonii cei răi şi producând astfel în sine condiţia necesară stimulării căldurii lăuntrice (*tapas*): practică care se află în centrul ritualului vedic ca urmă de neînţeles din epocile demult apuse, dar pe care un indian american sau zulu modern ar înţelege-o imediat, deoarece lui îi sunt familiare astfel de obiceiuri.

Astfel, religia şi cultul Vedelor arată, pe de o parte, în direcţia trecutului religiei primitive, iar pe de altă parte, spre viitor. Am văzut că majoritatea zeităţilor vedice şi-au pierdut de multă vreme semnificaţia lor originară: India nu mai este acela care produce tunetul, iar Varuna nu mai reprezintă planeta care luminează nopţile. Pentru un răstimp oarecare, chipurile şterse ale tăriilor naturii, care cândva aveau eficacitate, influenţând credinţa oamenilor, şi-au păstrat identitatea prin simpla forţă a oportunităţii – asemenea unei mişcări care, nemaiprimind un nou impuls, dispare treptat. Va veni şi timpul când mişcarea va înceta. Intelectul, progresând mereu, recunoaşte ca eficiente alte forţe. Noile exigenţe ale sufletului trebuie satisfăcute prin alte mijloace decât acelea oferite prin bunăvoinţa lui India sau Agni.

Capitolul III
Budismul

După ce în eseul precedent am căutat să stabilim poziţia pe care cea mai timpurie formă a religiei indiene o deţine pe drept în marele proces al evoluţiei religiei, ne apare sarcina de a încerca să determinăm poziţia istorică similară pentru un stadiu de mai târziu al aceleiaşi creşteri, şi anume pentru budismul vechi – una din acele structuri din istoria religiilor care, ca expresie desăvârşită a unui conţinut dintre cele mai profunde, poate fi clasificat alături de tipurile clasice ale religiei umane şi ale căutării mântuirii de către om.

Starea de spirit prevalentă, ba chiar mai mult, formele de expresie mentală în care s-au plămădit gândirea şi viaţa călugărilor budişti rătăcitori, au variantă aproape contemporană pe pământul grecesc; creaţiile Apusului şi ale Răsăritului corespunzând destul de strâns între ele într-un grad uimitor de mare, în probleme esenţiale sau mărunte, până la a formula cuvinte-cheie asupra cărora conştiinţei religioase îi place să se concentreze sau să schiţeze formule metaforice al căror scop este de a face marea direcţie a evenimentelor, într-o oarecare măsură, accesibilă imaginaţiei şi care, în timp ce în aparenţă par a avea o pondere restrânsă, în realitate ele aparţin adeseori celor mai puternici factori ai religiei.

Desigur nu este doar un simplu accident că armonia dintre ideile a două popoare, atât de separate în spaţiu, cât şi cu trăsături naţionale specifice, ar trebui să fie accentuată atât de mult şi de variat, chiar în perioada evoluţiei despre care vorbim. Imaginaţia creatoare de mituri care domină perioadele primare, îşi urmează cursul fără un scop sau o metodă anume. Şansa este cea care îi dă impuls. Accidentul survine combinând într-un mod capricios materiale total diferite în caracter. Ca din joacă apar forme care sunt uneori de profunzime şi semnificaţie notabilă, iar alteori absurde, dar care sunt mereu schimbătoare, înlocuindu-se unele pe altele. Însă atunci când reflecţia, care se dezvoltă într-o investigaţie susţinută şi sistematică, ia în stăpânire cu oarecare fermitate şi certitudine problemele cosmosului şi ale existenţei umane, scopul posibilităţilor se contractă. Oricât de neinstruită ar fi mintea în această epocă, totuşi, lucrurile care îi apar ca realităţi stringente, încearcă să strângă ideile omeneşti într-un curent fix şi stabil, aidoma unui râu care curge în albia sa, şi astfel majoritatea trăsăturilor multiple, care relevă asemănări remarcabile între ele, sunt îndrumate în curente de gândire analoage în diferite părţi îndepărtate ale lumii, după cum a fost cazul celor care au preocupat minţile greceşti şi indiene.

Neavând la îndemână nici un element de cunoaştere referitor la limitele temporale ale antichităţii vedice, ne este greu să încercăm a estima numărul secolelor care sunt cuprinse între originea imnelor rig-vedice şi apariţia lui Buddha, fondatorul ordinului monahal budist. Însă avem suficiente raţiuni pentru a fixa evenimentul din urmă ca având loc în ultima jumătate a secolului al VI-lea î.Hr. Mişcările religioase care i-au pregătit calea şi au creat un fel de atmosferă budistă înaintea apariţiei lui Buddha, trebuie să fi ocupat cu siguranţă o lungime de timp care să fie măsurată în secole. Cert este că mari schimbări istorice au avut loc în India în răstimpul cuprins: între perioada barzilor care au cântat la altarele vedice şi aceea a gânditorilor monahi budişti. Triburile care s-au aşezat la origine ca păstori în colţul de nord-vest al peninsulei şi care se aflau destul de aproape de porţile prin care, în scurt timp, urmau să intre în India, au pătruns mult mai departe. Cu luarea în stăpânire a întinsului domeniu care se întinde până la Gange, se încheie perioada migrării şi a cuceririi aborigenilor mai puţin cunoscuţi. In mijlocul satelor au fost înălţate oraşe în care s-au aşezat vechii proprietari de

turme de odinioară. Unele din aceste oraşe au fost mari municipalităţi, cetăţi de scaun orientale despotice, splendide, cu întreaga activitate şi forfota specifică acestora, unde comerţul şi producţia de bunuri s-au dezvoltat deosebit de mult, viaţa primind un impuls deosebit prin luxul voluptos şi unde deosebirile sociale între bogaţi şi săraci, stăpân şi sclav au fost stabilite cu precizie. În acest fel au fost pregătite condiţiile în care, abandonând treptat existenţa lipsită de griji şi ţeluri, grija zilei de mâine cum s-ar zice, din perioada de dinainte, mintea omenească din această nouă perioadă devine mai matură şi mai meditativă, putând să înceapă să urzească o serie de structuri intelectuale privind semnificaţia, scopul şi valoarea existenţei umane.

Aşa se face că în India, într-o perioadă foarte asemănătoare şi extrem de apropiată de cea din Grecia, au început să-şi facă apariţia monumente de gândire spirituală şi învăţături care s-au înălţat cu mult peste vechile structuri. Şi într-adevăr ele pot fi descrise cu desăvârşire şi în detaliu, fără a simţi nevoia de a amesteca în descrierea lor caracteristicile specifice indiene sau greceşti, atât de mare fiind asemănarea elementului dezvoltat de fiecare popor în parte.

Pentru credinciosul devotat din epocile anterioare, comunicarea cu zeul său prin intermediul sacrificiului şi al rugăciunii, cunoaşterea zeului şi a artei prin care îşi putea asigura favorurile acestuia, nu apare ca ceva realizat prin sine sau, într-adevăr, creat de vreo persoană anume. Ba mai mult, este vorba de o intuiţie, prezenţa ei fiind un simplu fapt, iar posedarea acesteia de către cineva, precum şi de fiecare fiinţă raţională în parte, este o problemă obişnuită de viaţă. O schimbare însă are loc. Intelectul, în timp ce înaintează în experienţa muncii şi a plăcerii căutării personale, învaţă să savureze exaltarea descoperirii, mândria simţită la dobândirea cunoaşterii care a fost realizată personal şi smulsă realităţii după multe şi îndelungate lupte dureroase. Un om se bucură de triumful final al viziunii sale, de fineţea cu care s-a educat pe sine şi care îl face capabil să pătrundă esenţa lucrurilor, fiind deosebit de mase, de fiinţele obişnuite, care se opresc la suprafaţa acestora. El se simte în mijlocul unor astfel de fiinţe aidoma unui om care vede în mijlocul orbilor.

Este însă suficient de clar că cei care posedau o astfel de viziune nu erau destul de numeroşi pentru a forma ceva mai mult decât nişte simple nuclee de gânditori, compuse din inşi serioşi ale căror sentimente sunt dintre cele mai rafinate şi mai delicate şi care îşi cultivă viaţa lăuntrică cu un zel mai mult decât obişnuit. In sânul acestor grupuri de elită, întruchipând propriile realizări spirituale în cel mai înalt grad de perfecţiune, pot sau trebuie să fie anumiţi indivizi, personalităţi dominante, care, totuşi, pot să fie spirite conducătoare, deoarece ei cuprind, cu cea mai mare tărie, în propriile lor persoane aceeaşi viaţă şi lucrare de care sunt însufleţiţi semenii lor.

Astfel, în contrast net cu marea masă a celor neiluminaţi, s-a dezvoltat un tip de eroi sau virtuoşi semi-eroi, semi-filosofi. Cu greu ar fi putut să fie înţeleasă o concepţie de acest fel într-o epocă ca cea a Vedelor sau a lui Homer. Este adevărat că cel ce s-a distins ca bard rafinat, ca sacrificator experimentat, sau ca adept şi preot, ca vrăjitor de succes, va fi fost cinstit în mod deosebit în acele vremuri. Însă niciodată el na a fost mai mult decât un tip de geniu, un expert de vază în folosirea instrumentelor meşteşugului religios care avea reprezentanţi pretutindeni. Oamenii la care privim acum sunt ceva cu totul diferit. Ei au fost sau păreau a fi persoane ce posedau o pecete deosebită, proprie. Ei erau sublimi deschizători de căi, înaintemergători, ce nu se comparau cu alţi muritori, adânciţi în puterile unei desăvârşiri sau perfecţiuni tainice.

Una din caracteristicile esenţiale ale unor astfel de oameni constă în aceea că ei pot fi concepuţi în unicitatea lor. Este nevoie de numele unui astfel de ins care să devină strigătul de chemare în jurul căruia împreună-truditorii să se unească. Iar dacă un astfel de personaj nu a existat niciodată, se recurgea la îndepărtările întunecate ale trecutului mitic, răscolindu-se printre numele măreţe şi obscure ale acelei lumi ceţoase, şi în jurul acestuia se concentra tot avutul spiritual în care oamenii găseau fericire şi, adeseori, alinare.

În timp ce poziția personală a credinciosului suferă modificări cu privire la credința sa religioasă, devenind adesea foarte diferită, problematica şi conținutul credinței îşi asumă, în acelaşi timp, un aspect nou.

Acei giganți supranaturali, zeii vechilor vremuri, încetează acum să mai guverneze lumea după capriciile lor asemănătoare cu cele omeneşti. Guvernarea este transferată unor puteri de alt ordin, care, deşi erau bine cunoscute acum, într-o formă primitivă, intelectului, părăsesc sfera joasă şi îngustă a superstiției şi înaintează spre înălțimile gândirii, care le deschid o perspectivă mai largă: forțe şi substanțe care sunt puse în acțiune de mecanismul necesității impersonale, acțiunea lor fiind nucleul procesului cosmic însuşi.

Aceste forțe şi substanțe sunt, desigur, foarte diferite, într-adevăr, de cele pe care ştiința modernă le recunoaşte ca factori fundamentali, greu de înțeles, ai ființei şi ai întâmplării. Ca produse ale analizei, care încă trebuie să învețe sarcina de a fi minuțioasă, ele sunt elementele proeminente, primele observate, din masele de lumini şi umbre ale universului (legi şi impulsuri naturale care se impun cel mai frecvent atenției noastre).

Astfel, elementele fizice cum ar fi apa şi focul, elemente care exercită o forță de atracție atât de mare asupra intelectului în perioada de tinerețe a minții omeneşti, marele impulsuri ale iubirii şi, urii, fluctuația devenirii şi a ființei cu nestrămutatul ei calm, substanțe şi forțe a căror importanță variază de la un loc la altul şi de la un popor la altul, dar care, luate ca întreg, au pretutindeni aceeaşi înfățişare şi, prin urmare, aparțin întocmai aceleiaşi categorii de reflecții asupra lumii şi a cursului ei.

Sufletul uman este obiectul special spre care se îndreaptă, din ce în ce mai mult, această meditație incipientă. Epocilor copilăriei spirituale cu totul preocupate de fenomene, de lumea exterioară, îi urmează perioada tinereții, care devine treptat introspectivă, cu întreaga dăruire a tinereții, cu întregul ei sentiment de cinste, cu sânul ei zbătându-se de setea unor idealuri nețărmurite. Eul este supus investigației pentru a se vedea dacă taina realizării acestor idealuri nu se află în el. O dorință crescândă de a descoperi cheia labirintului fenomenelor sufletului, ia ființă. Eforturi sunt făcute, disecându-i-se părțile şi forțele, pentru a înțelege influențele exercitate reciproc, una asupra alteia şi a observa începutul şi sfârşitul activităților diverse ale sufletului.

Ideea migrării sufletului este de importanță crucială în contextul acestor linii de gândire. Este adevărat că această idee nu păşeşte în față acum pentru prima dată, pe neaşteptate, deplin conturată şi matură. Începuturile acestei doctrine apar pretutindeni şi pot fi desluşite încă din zorii religiei. Că sufletul omului îşi ia sălaş, temporar sau permanent, în animale, plante sau în alte lucruri de acest gen, este o credință răspândită în întreaga lume în sânul populațiilor aparținând civilizației inferioare.

Prin urmare, sarcina de a impune, cu deosebită tărie, încă o idee în plus în această doctrină, aceea a continuării de-a lungul unor nesfârşite întinderi în viitor, a groazei inutilității veşnice, a suferinței nețărmurite, i-a revenit rafinamentului subtil al epocii despre care vorbim.

Cealaltă parte a vieții, care a concentrat aproape toate speranțele şi dorințele celor din vechime, apare acum săracă şi lipsită de semnificație, fiind eclipsată de vastele spații de dincolo. Viața terestră devine un simplu loc de pregătire. Orice faptă bună pe care cineva a săvârşit-o aici jos, pe pământ, orice păcat a comis, vor reveni acolo, probabil la o scară infinit mai mare – sub formă de răsplată sau pedeapsă.

În literatura unei epoci care elaborează o astfel de idee, tipurile de călătorii în lumea de jos şi în iad joacă un rol proeminent, nu ca simple poveşti ale povestitorilor din epoca Odiseii, ci ca scrieri însuflețite de scopul reprezentării cât mai vii, simțurilor noastre, a grozăviei şi inexorabilității pedepsei ce trebuie aşteptată cu siguranță în lumea de dincolo chiar şi pentru cele mai mici transgresiuni. O solicitudine austeră şi chiar anxioasă domină pretutindeni, în vederea păstrării eului personal liber de orice contaminare, chiar şi de cele lipsite de importanță, pentru a-i asigura desăvârşirea şi perfecțiunea care îi vor împărtăşi încredere şi

speranță în întunecata călătorie de dincolo de mormânt. Însă binele principal ce aparține unei astfel de perfecțiuni complete – țelul obiectiv spre care tind acele călătorii – este eliberarea finală a sufletului din ciclul migrării, ridicarea eului deasupra oricăror răsplătiri sau pedepse, intrarea sufletului în lumea lucrurilor veșnice.

O parte a caracterului epocii pe care o portretizăm aici – aceea pe care am numit-o tinerețea spirituală a omului – constă în faptul că ea poate recunoaște ca țel obiectiv doar unul absolut, care cuprinde în sine perfecțiunea absolută. Îndată ce intelectul se delectează în a se absorbi pe sine în antiteza celor tranzitorii și a celor veșnice, a devenirii și a ființei, este un lucru inevitabil ca destinul a tot ceea ce este incomplet, imperfect să apară angrenat în fluxul procesului infinit al devenirii și al dispariției. Însă în existența celui perfect, orice mișcare în sensul unei schimbări, care ține în mod necesar de conceptul țintei sau al piscului neatins, trebuie să aibă un sfârșit. Iar sălașul celui perfect trebuie să se afle într-un tărâm care trebuie să se întindă deasupra și dincolo de neodihna neostoită a celor nedesăvârșiți.

Dar cine oare poate realiza acest țel suprem? Răspunsul ar putea fi și a fost dat: „Cel care a fost purificat prin ritualuri adecvate, prin observarea normelor tainice speciale și chiar prin preceptele vrăjitoriei". În această epocă însă totul a dus spre un nou curs al credinței. Am menționat deja cum, în acele cercuri restrânse în care gândurile pe care le-am expus deja erau cultivate, aprecierea de sine și seriozitatea gânditorului stimula conștiința crescândă a deosebirii și a superiorității sale față de cei care erau fără culoare, nechibzuiți, orbi. Lumea lucrurilor veșnice este inteligibilă doar pentru gânditor. Prin urmare, numai gânditorul poate să participe la ea. Este adevărat că motivul care datează dintr-o perioadă foarte îndepărtată și care permitea omului bun – chiar și unui membru obișnuit al societății, atâta timp cât era bun – să spere în răsplata în lumea de dincolo, nu și-a pierdut în întregime vechea lui eficacitate, însă, a fost subordonat unei clauze mult mai puternice, și anume mântuirea adevărată are loc într-o lume despre care doar puțini au cunoștință, ea revenind nu celor săraci în duh, ci doar puținilor aleși, gânditorilor, a căror întreagă viață este îndreptată doar spre o singură țintă, aceea a debarasării de orice imperfecțiuni pământești, și a dobândirii cetățeniei în împărăția lucrurilor veșnice.

De altfel, multă din culoarea locală lipsește modului în care am prezentat aceste concepții, dar și multe din realitatea concretă. Căci scopul nostru a fost de a schița linia generală a unui anume stadiu al evoluției religioase comun atât Indiei, cât și Greciei. Această schiță generală a dobândit o formă concretă în India prin budism și alte forme care îi sunt înrudite. În Grecia s-a materializat mai întâi într-o mișcare care a luat înfățișarea vechilor misterii ce s-au zbătut să ajungă la precizie și claritate în gândire, tot așa cum gândirea s-a străduit, se străduiește să smulgă vălurile care îi împiedică vederea, doar pentru a da înapoi, după cum s-a întâmplat în amurgul de odinioară al misterelor – toate formele acestei mișcări, răspândind același duh, dorința de evadare din lumea efemeră în lumea veșnică[25].

În acest context, misterele lui Orfeu se prezintă atenției noastre într-un mod cu totul aparte; acea doctrină misterioasă și cult sectar ce se concretizează în jurul legendarului nume al cântărețului Traciei. Datând, după toate aparențele, din secolul al VI-lea î.Hr. și cultivat la Atena și în multe alte locuri, în special în coloniile din Italia de Jos, această doctrină și acest cult au căutat să-și pregătească adepții, pe „Cei Curați", pentru gloria viitoare prin ceremonii de consacrare, prin învățături sacre și trepte de purificare în „viața orfică". Cunoștințele pe care le posedăm despre ideile specifice acestui cult sunt foarte limitate. Însă oricine abordează puținul care a fost păstrat, având în minte dogmele și poezia călugărilor rătăcitori indieni, va fi adeseori surprins, să întâlnească ceva ce pare puțin a budism în mijlocul civilizației grecești.

[25] Trăsăturile fundamentale ale acestei mișcări au fost descrise cu înțeleaptă pătrundere și dorință de a le restabili de către E. Rodhe, *Psyche* (1893), p. 395 și urm. În multe privințe, prezentarea noastră este de acord cu părerile sale. N.T.: cartea lui Erwin Rodhe a fost tradusă și publicată în românește de Mircea Popescu, Editura Meridiane, București , 1985.

Alături de misterele orfice şi strâns legat de ele, se află secta pitagoricienilor, înfiinţată şi numită după un om a cărui personalitate puternică, plină de tărie, străluceşte cu deosebită claritate în ceaţa unei tradiţii legendare mai puţin bogate. In timp ce caracteristica cea mai cunoscută a speculaţiilor pitagoreice este încercarea de a descoperi în numere esenţa profundă şi tainică a tuturor lucrurilor, atenţia noastră trebuie totuşi îndreptată aici în special spre eforturile acestor inşi, strâns înfrăţiţi în încercarea lor de a-şi elibera sufletul din închisoarea sa (căci astfel considerau ei existenţa trupească) şi din cătuşele migrării.

Nu putem încerca aici să urmărim curentul acestor speculaţii religios-filosofice în Grecia secolelor al VI-lea şi al VII-lea î.Hr., cu toate ramificaţiile sale. Cu toate acestea, trebuie să menţionăm că influenţa ideilor orfice şi pitagoreice continuă, uşor de recunoscut, până în timpul lui Platon când gândirea greacă ajunge la culme. Concepţiile lui Platon despre scopurile principale ale existenţei umane sunt strâns legate de cele ale predecesorilor săi mistici. Este adevărat că în măsura în care aceştia din urmă nu îşi ating ţinta, în aceeaşi măsură intelectul său încearcă să sfărâme cătuşele crezului şi ale imaginaţiei şi să dobândească o certitudine ştiinţifică completă. Însă destul de repede – mai ales în ceea ce priveşte problematica sufletului uman şi a destinului său viitor – şi el descoperă că a ajuns la hotarele acelor regiuni în care intrarea este interzisă chiar şi pentru cunoaşterea şi argumentele filosofului.

Platon obişnuia să nu se oprească în faţa unei astfel de raţiuni. Atunci când dialecticianul se opreşte, poetul începe să vorbească, şi, prin imagini de profundă frumuseţe, poezia lui Platon îşi dezvăluie marile ei viziuni despre lumea de dincolo, despre tărâmul subteran al umbrelor şi despre tărâmul luminii şi al ideilor veşnice. El era obişnuit să se sprijine pe referiri la cele auzite de el „de la bărbaţi şi femei care sunt înţelepţi în lucruri divine"; pe cele relatate de Pindar şi de mulţi alţi poeţi „ce sunt inspiraţi", mai ales de la orfici, din a căror înţelepciune tainică îi făcea plăcere să preia teme incomplet elaborate şi revelate, imagini aparţinând aceluiaşi tărâm ce se află între gândire şi invenţie; iar acestea aveau loc tot atunci când zorii creaţiilor budiste apăreau la orizont.

În cele ce urmează vom arunca o privire fugară asupra principalelor trăsături ale curentelor de gândire indiană şi grecească, în care pot fi recunoscute idei de tipul celor deja descrise în istoria religiilor. Strânsa relaţie dintre cele două forme de idei va fi confirmată în următoarele pagini.

Atât în Grecia, cât şi în India s-au format societăţi de adepţi. Ei şi-au luat un nume care să le amintească de fondatorul lor real sau presupus, de la Orfeu sau Pitagora, după cum au făcut-o „discipolii monahi ai fiului lui Sakya". În strânsă comuniune între ei şi separaţi de masele din afară, ei se străduiesc să realizeze mântuirea pe care speră să o dobândească pe baza trăiniciei doctrinei lor particulare şi prin propria lor disciplină individuală, spirituală şi intelectuală.

Este adevărat că – aşa cum remarca unul din cei mai recenţi istorici ai acestor tendinţe noi greceşti – ruperea acestor sectari de lume a avut un caracter mai blând în Grecia decât în India, în funcţie specificul lor naţional. În sânul budiştilor, ideea religioasă pune stăpânire pe întreaga viaţă a adepţilor, cu o forţă şi o austeritate nelimitate. Ea distruge existenţa lor mundană cu aceeaşi persistenţă logică şi cu neîndurarea totală cu care o idee a distrus vreodată bucuria vieţii vremelnice a omului.

În legenda sacră, vlăstarul regal, cel care mai târziu devine Buddha, însetând după viaţa spirituală, fuge în timpul nopţii din palatul său, unde era culcată pe un pat plin cu flori, tânăra lui soţie, alături de primul lor fiu născut, pe care tatăl încă nu l-a văzut.

Deşi probabil fără vreo credibilitate în sens istoric obişnuit, această legendă posedă totuşi o completă veridicitate intrinsecă. Budistul, fiind profund neliniştit în dorinţa lui de eliberare, îşi abandonează casa şi bogăţia, soţia şi copilul, acestea fiind legături care îl înlănţuie de viaţa pământească. El rătăceşte din loc în loc ca un cerşetor fără casă.

În Grecia există o moderaţie mai mare. Este adevărat că şi în Grecia comunităţile care

caută mântuirea consideră lumea actuală ca fiind loc al necurăţiei, ca închisoare. Însă seriozitatea lor de a scăpa din această sclavie nu este prea mare. În exterior ele continuă să-şi îndeplinească îndatoririle şi să se bucure de plăcerile vieţii de zi cu zi, fiind satisfăcuţi doar de strădania lăuntrică de a dobândi eliberarea din limitele unei astfel de vieţi prin puterea tainică a doctrinei şi a ritualurilor mistice.

Oricare ar fi caracterele specifice ale acestor idei dezvoltate diferit de aceste comunităţi pioase, ele au o trăsătură comună: această lume le apare tuturor ca un domeniu întunecat plin de disensiuni şi suferinţă. În simbolismul orfic, Dionysios, zeitatea, este sfâşiată în bucăţi de către Titani. Unitatea binecuvântată a întregii Fiinţe este supusă soartei nefaste a dezintegrării.

O altă concepţie greacă din sec. al VI-lea î.Hr., desluşeşte în existenţa materială a lucrurilor, o vinovăţie; toate cerurile şi toate lumile, ieşind din unitate şi veşnicie, s-au făcut vinovate de a fi săvârşit răul şi trebuie să ispăşească şi să se pocăiască pentru ce au făcut, revenind la starea lor de origine.

O nuanţă deosebită este introdusă în evaluarea acestei existenţe de speculaţiile care pot fi descifrate, înainte de toate, în gândirea marelui efesean, Heraclit. „Toate lucrurile sunt trecătoare" – orice fiinţă este supusă unei auto-mutaţii şi schimbări continue. „în acelaşi râu păşim şi, totuşi, nu păşim; existăm şi nu existăm". Acest flux lipsit de odihnă al devenirii şi al curgerii este, de asemenea, caracteristic sufletului omenesc, care este esenţial identic cu cel mai puţin corporal dintre elemente, cu focul. După cum existenţa flăcării este o continuă moarte şi regenerare, tot aşa şi sufletul trăieşte printr-o neîncetată producere şi curgere, printr-un neîncetat flux şi reflux al elementelor sale. Aparenta continuitate nealterată a sufletului este o înşelăciune.

Este adevărat totuşi că Heraclit, vioi şi activ prin natura sa, nu a colorat această doctrină cu nuanţele întunecate ale unei lamentări asupra destinului uman care nu ar fi avut nici un ţel şi ar fi fost plămădit doar din suferinţă. Însă pentru gânditorii care erau înclinaţi să considere continuitatea şi constanţa unei fiinţe supreme veşnice ca singurul răspuns satisfăcător la căutările lor privind sfârşitul vieţii umane, acest gen de abstractizare filosofică, ca aceea a naturii existenţei materiale, era identică cu disperarea în faţa unei vacuităţi supreme şi lipsite de orice speranţă. Astfel, pentru Platon, aceasta este o lume a părelniciei imateriale. Adevărul şi satisfacţia deplină pot fi dobândite numai prin fuga dincolo de lumea părelnică, acolo unde sunt ideile veşnice. Acolo tânjeşte să ajungă sufletul, căzut din starea lui de lumină şi tânjind după dorul de casă!

Comparaţi acum aceste gânduri din Grecia cu varianta lor din India. În epoca în care era pregătită calea budismului, gândirea se mişca exact de-a lungul aceloraşi coordonate ca ale lui Platon, fiind un contrast între ceea ce este şi persistă şi ceea ce este trecător. Pe de o parte, sufletul universului, Marele Unu, niciodată atins de durere; pe de altă parte, lumea fenomenelor, tărâmul foamei şi al setei, al grijii şi al perplexităţii, al bătrâneţii şi al morţii. Aidoma lui Heraclit, budismul vede în această lume din urmă un flux continuu al devenirii şi al curgerii, o nesfârşită înlănţuire de cauze şi efecte – acestea din urmă devenind la rândul lor cauze care produc noi efecte, în veşnicie. Pacea există doar în lumea „nenăscutului, a ceea ce încă nu a venit în fiinţă, încă nu a fost făcut, încă nu şi-a luat formă", în tărâmul Nirvanei. Un dialog budist timpuriu compară viaţa cu un copac, ale cărui rădăcini sunt trecătoare şi schimbătoare, după cum sunt şi trunchiul, şi ramurile, şi frunzele. Cine poate crede că umbra unui astfel de copac va rămâne întotdeauna aceeaşi şi va scăpa de soarta schimbării? „Dar instabilul, este el suferinţă sau bucurie?" îi întreabă Buddha pe discipolii săi. Iar ei răspund: „Suferinţă, stăpâne!" Sau în cuvintele unui vers adeseori repetat:

„Orice formă asumată este contradictorie, instabilă.
Tot ceea ce este supus soartei de a se naşte şi de a muri
Va trece şi, curând, va dispărea.
Fericită odihnă, când spaţiul naşterii şi al morţii se sfârşeşte!"

Mai mult decât atât găsim aici exact aceeaşi aplicare a concepţiilor filosofice fundamentale, menţionate mai sus pe care le întâlnim la Heraclit. În ambele cazuri ele sunt aplicate sufletului şi vieţii. „Discipoli, zice Buddha, ceea ce este numit suflet sau spirit sau raţiune, este mereu schimbător şi devine altceva, neîncetat, zi şi noapte, în permanenţă trece prin procesul devenirii şi al încetării de a fi."

Un dialog dintr-o perioadă mai târzie, foarte important din perspectivă istorică, reproducând în întregime concepţiile primare budiste, elaborează aceste idei în detaliu. Este vorba de conversaţia unui sfânt cu regele Milinda (prinţul grec Menandru, cunoscut de pe monezi), care, se pare, a domnit peste partea de nord-vest a Indiei în jurul anului 100 î.Hr. Aducându-ne cu intensitate aminte de Heraclit, dialogul compară viaţa, personalitatea, cu o flacără.

„— Când, mărite rege, un om aprinde o făclie, nu va arde făclia noaptea întreagă?

— Da, domnule, va arde noaptea întreagă.

— Ei, atunci, mărite rege, este flacăra din timpul primei străji a nopţii aceeaşi cu cea din straja a doua?

— Nu, domnule, … însă făclia a ars toată noaptea, în virtutea aceleiaşi materii.

— La fel este alcătuit, mărite rege, şi lanţul elementelor. Un element vine mereu la viaţă, un altul încetează mereu şi dispare. Fără început, fără sfârşit, lanţul continuă să se alcătuiască."

Identitatea dintre ideile greceşti şi cele indiene merge şi mai departe. Care sunt efectele acestei legi dominante şi aducătoare de durere care supune totul soartei venirii la viaţă numai pentru a dispărea din nou? Atât gânditorii greci, cât şi cei budişti răspund în acelaşi fel la această întrebare, postulând doctrina migrării sufletului. Moartea este urmată de o nouă naştere – nu în mod necesar în formă umană, divină, naşterea teomorfă sau zoomorfă fiind posibilă. Această renaştere este urmată, din nou, de moarte, iar moartea de renaştere; aşa că o viaţă este pur şi simplu o legătură infimă într-un uriaş lanţ de vieţi, în care, dacă eşti înlănţuit, este o mare nefericire.

Orficii simbolizează migrarea sufletului printr-un cerc sau o roată. Ei vorbesc despre roata sorţii şi a naşterii, sfârşitul ultim al existenţei părând a fi:

„A elibera şinele din cerc şi a respira din nou, eliberat de necazuri".

Într-o inscripţie de pe o plăcuţă de aur descoperită într-un mormânt de lângă vechiul Sybaris, sufletul persoanei îngropate, un orfic, despre care se pretinde că a realizat eliberarea finală din eterna migrare, exclamă:

„În sfârşit am zburat din cercul răului, din inelul îngreunat de munci."

Închipuiţi-vă ritmul acestui hexametru transformat în mişcarea neregulată a măsurii indiene sloka şi v-aţi putea imagina în mijlocul poeziei budiste. Un proverb budist spune:

„Lungă est noaptea pentru paznic
Pentru călătorul obosit drumu-i lung,
Pentru cel care nu vede lumina adevărului
Lungă este tortura lanţului naşterilor sale".

O altă expresie, care este pusă în gura lui Buddha, în momentul în care – lupta şi strădaniile sale fiind încheiate – el dobândeşte cunoaşterea eliberatoare, triumful prin faptul că a izbutit să pătrundă intenţiile duşmanului răutăcios, acele puteri rele care domină peste lucrurile terestre şi care fără încetare îşi reconstruiesc mereu casa corporală, trupul, de care el (Buddha, *n.t.*) a izbutit să se lepede:

„În zadar pe drumul nesfârşit al renaşterii am rătăcit,
În zadar am căutat pe făuritorul vieţii,
Năpastă este această soartă a naşterii.
Constructor de casă te-am găsit!
Nu-ţi vei mai construi casa,
Cheresteaua toată este sfărâmată,

Distruse ale casei turnuri.
Inima – scăpată de pământ –
A cuprins ţinta căutării ei".

În acelaşi mod în care orficii îşi simbolizează existenţa continuă a sufletului migrator cu ajutorul unui cerc sau al unei roţi, la fel şi budiştii vorbesc despre „roata vieţilor". Imaginile budiste reprezintă această roată a existenţei în aşa fel încât între fiecare pereche de spiţe este redată simbolic o anume formă de viaţă, cum ar fi regnul uman, regnul animal, cerul, iadul, iar alături de roată este chipul lui Buddha, care, eliberat fiind, stă nemişcat în afara rotaţiei existenţelor.

În dialogul citat mai sus, Regele Milinda îi solicită înţeleptului budist o parabolă care să îi concretizeze ideea de migrare fără început şi fără sfârşit a sufletului. Ca răspuns, înţeleptul desenează un cerc pe pământ şi îl întreabă:

„— Mărite rege, are acest cerc vreun sfârşit?
— Nu are, stăpâne!
— Acesta este la fel cu cercul făcut de cursul renaşterilor, îl instruieşte înţeleptul.
— Există atunci vreun sfârşit al succesiunilor (*naşterilor,* n.t)
— Nu există, stăpâne!"

După cum doctrina orfică susţine că cel eliberat „a zburat din cerc", tot aşa un proverb budist timpuriu spune:

„Lebăda se înalţă pe cărările eterice ale soarelui,
Vrăjitorul zboară prin toate tărâmurile spaţiului,
Tot aşa, înţelepţii, bogaţi în înţelepciune, fug din această lume,
Zdrobind prinţul morţii şi toate puterile sale."

Să mai aruncăm o scurtă privire asupra unor trăsături specifice doctrinei despre migrarea sufletului, comune atât Indiei, cât şi Greciei. Se va vedea destul de limpede că asemănarea fundamentală de idei a dus la redarea acestora în ambele cazuri până în cele mai mici amănunte.

Una din nuanţele caracteristice, destul de evidentă la ambele popoare, este legătura naturală dintre doctrina despre migrarea sufletului şi ideea de retribuţie morală. Binele şi răul pe care omul le-a săvârşit în această lume îl vor însoţi în cealaltă viaţă, prin răsplata fericirii cereşti sau prin intermediul suferinţei în lumile infernului.

Se înţelege de la sine că, în această privinţă imaginaţia populară – total ruptă de abstracţiile incolore ale gândirii reflexive – începe să joace un rol important. Poezia a schiţat tot felul de imagini ale ororilor lumii infernului. Orficii şi-au închipuit-o în poezia lor ca pe „o călătorie în lumea subpământeană". Aceeaşi idee au avut-o şi pitagoreii. La rândul ei, literatura budistă abundă în nenumărate descrieri moralizatoare ale coborârii celor înţelepţi în tărâmurile infernului şi ale ororilor pe care le-au observat[26].

Opuse acestor grozăvii se află nespusele bucurii ale cerului. Aici regăsim o nuanţă specifică, accentuată cu tărie de către budişti, dar care poate fi observată doar sporadic în Grecia, deşi ea este la fel şi acolo. Empedocle neagă zeilor nemurirea. Longevitatea lor este mare, însă nu sunt veşnici. Într-un mod asemănător, zeităţile Vedelor au încetat să mai fie nemuritoare pentru budişti. Având o durată de viaţă ce depăşeşte toate standardele umane de măsurare, ei sunt totuşi, împreună cu ceilalţi, legaţi de lanţul migrării sufletelor. O fiinţă umană care a dus o viaţă ireproşabilă, poate cuteza să se renască sub chip de zeu. În întreaga istorie a religiei nu se poate găsi o exemplificare mai vie decât această soartă a zeilor antici, idee care – după ce şi-a pierdut semnificaţia originară, propria sa viaţă – îşi menţine totuşi existenţa într-o epocă târzie, fiind însufleţită cu o nouă semnificaţie, în funcţie de modul în care concepţia despre lucruri s-a schimbat.

[26] Ne putem referi şi la descrierea minunată făcută acestor fantezii de L. Scherman (*Materials for a History of the Indian Literature of Visions*, 1892).

O altă trăsătură comună doctrinei indiene şi celei greceşti despre migrarea sufletului mai poate fi menţionată şi anume că, în sânul ambelor popoare, se regăsesc anumiţi oameni special inspiraţi care puteau, aşa se susţine despre ei, să-şi reamintească diferite reîntrupări anterioare prin care ei înşişi sau alte persoane au trecut.

Despre Pitagora s-a spus într-un poem că:

„Atunci el cu tărie constrâns până la plinătatea puterilor minţii,

Cu uşurinţă îşi rememora aventurile din fiecare viaţă anterioară,

De-a lungul a zece, ba mai mult, din perspectiva a douăzeci de vieţi umane îndelungate, trecute".

Aşa se spune că îşi relata el experienţele şi aventurile sale din vieţile trăite anterior. Empedocle spunea:

„Astfel am fost în existenţa anterioară un tânăr, o fecioară,

La fel, o tufă şi un vultur, un sărman peşte mut în ocean".

În acelaşi mod, numai însă exagerând miraculosul pe care îl transformă în minunăţie nemărginită, religia budistă ne relatează despre felul în care în acea noapte sacră în care Buddha dobândeşte adevărata cunoaştere a eliberării, ca într-o viziune, întregul film al formelor anterioare ale existenţei sale, de-a lungul a sute de mii de renaşteri, revine înaintea sufletului său. Poveştile, narând aventuri dintre cele mai variat colorate din vieţile trecute ale lui Buddha, ale discipolilor şi ale duşmanilor săi, însoţite de lecţii şi aplicaţii de tot felul, sunt dintre cele mai iubite elemente ale literaturii populare budiste. Sute de renaşteri ale lui Buddha sunt rememorate: ca rege, ca sihastru credincios sau curtean, ca zeu, leu, maimuţă, peşte. Este cunoscută valoarea inestimabilă a acestor povestiri şi fabule pentru studiile folcloristice din vremea noastră, având în vedere că motivul lor reapare în mod frecvent pretutindeni în lume.

Opusă tărâmului migrării sufletului cu toate suferinţele sale, există, atât pentru gânditorii greci, cât şi pentru cei indieni, o lume a libertăţii, a încetării desăvârşite a oricărei suferinţe. În timp ce mintea omenească tânără, din primele veacuri, a desluşit, a perceput în putere şi victorie, în bogăţie şi viaţă lungă, bunurile principale ale vieţii, ţinta supremă a vieţii va deveni acum eliberarea din mizeria devenirii şi a dispariţiei, odihna în slava neabătută a veşniciei.

La greci, aşa cum am văzut, orficii vorbesc despre „eliberarea din cerc" şi „ zborul din cerc". Platon îşi imaginează că sufletul este salvat de la rătăcire şi introdus în „comunitatea divinului, a celui pur, a adevărului însuşi". Uneori, acest ideal îşi asumă o formă negativă: eliberarea din suferinţa existenţei. Alteori, are o formă pozitivă: fericirea neschimbătoare, desăvârşită. S-a observat, totuşi, o oarecare rezervă faţă de ispita de a face o descriere a acestei condiţii de desăvârşire într-un mod concret şi viu colorat, aceste preafrumoase lăcaşuri ale sufletului nefiind prea uşor de descris, spune Platon.

Toate aceste nuanţe se apropie de unele idei budiste. Buddha le spune adepţilor săi:

„După cum oceanul cel mare, ucenicii mei, este pătruns de un singur gust, gustul sării, tot aşa, ucenicilor, este pătrunsă şi această doctrină, şi această lege de un singur gust, gustul eliberării.

„Există, ucenicilor, un loc unde nu se află nici pământ şi nici apă, nici lumină, nici aer, nici această lume, nici acea lume, nici soare, nici lună. Eu îl numesc, ucenicilor, nici venire, nici plecare, nici odihnă, nici moarte, nici naştere. Este (un loc) fără conţinut, fără structură, fără progres, fără oprire. Este sfârşitul suferinţei."

Uneori diversele întorsături luate de textele budiste în care se vorbeşte despre această ţintă finală, Nirvana, se exprimă ca şi cum acest ţel ar fi sfârşitul oricărei fiinţe, nimicul absolut, pentru ca mai apoi, ele să releve o stare de perfecţiune supremă, care depăşeşte orice înţelegere şi zădărniceşte orice descriere. Luată ca întreg, nuanţarea acestor gânduri este în mod clar mult mai negativă decât în Grecia, iar soluţionarea tuturor problemelor de importanţă vitală este declinată cu mai mare fermitate şi promptitudine.

„Cel care a dobândit eliberarea, spune un pasaj budist, depăşeşte punctul în care fiinţa sa poate fi percepută prin calculul lumii corporale. El este adânc, nemăsurat, insondabil, aidoma

oceanului". Iar cu o altă ocazie Buddha zice ucenicului care nu putea suferi tăcerea impusă de întrebările lui privind existența celui care a câştigat eliberarea: „Ceea ce nu este descoperit de mine, lăsați să rămână nedescoperit."

În ceea ce priveşte ideile referitoare la modul în care ținta finală supremă trebuia realizată, în Grecia acest lucru s-a dezvoltat cu repeziciune şi în profunzime. Gândirea primară a rămas esențial sub influența creațiilor religioase care poartă stilul unei antichități îndepărtate. Cunoaştem care a fost practica obişnuită din cultul popoarelor necivilizate, pentru cel care caută să dobândească puterea supranaturală sau să înlăture influența spiritelor rele sau a formelor de vrăjitorie aducătoare de moarte. El posteşte. Se retrage în singurătate. Evită orice lucru care are legătură cu moartea sau cu pericole asemănătoare, cum ar fi mâncarea care pentru un motiv sau altul este considerată ca având legătură cu împărăția morții, şi, prin diverse mijloace, el stimulează în sine stări extatice. Această tehnică a artei vrăjitorului primitiv, pusă în slujba unor noi țeluri, s-a menținut în Grecia, ca şi în alte locuri, cu deosebită tenacitate.

S-a mai observat apoi că o personalitate ca cea a lui Epimenides – adept al înțelepciunii mistice, care a activat în jurul anului 600 î.Hr. şi a fost vestit în întreaga Grecie – relevă o serie de trăsături ce caracterizează tipul vraciului sălbatic: posturi şi singurătate, legături tainice cu spiritele, stări îndelungate de extaz, în timpul cărora şi-a dobândit „înțelepciunea sa entuziastă". Interzicerea hranei şi – dacă această expresie etnologică este admisă – observarea tabu-urilor de diverse feluri, printre care un loc de seamă îl ocupă aversiunea față de toate lucrurile care amintesc în vreun fel de domeniul morții – acestea sunt un instrument special în străduințile spirituale ale orficilor şi pitagoreicilor.

Curând o nouă tendință îşi face apariția, câştigând din ce în ce mai mult teren. Adevărata abstinență şi curăție, ne învață Platon, rezidă în purificarea sufletului de orice senzualitate, în eliberarea de pasiuni şi dorințe, care „fixează sufletul de trup" şi îl constrânge să îndure renaşteri în noi forme de întrupare. Salvatorul de aceste cătuşe este filosofia, care singură îl poate pregăti pe om, cu adevărat, pentru moarte. Filosofia ne conduce de la lumea permanentei deveniri spre ființa actuală, în tărâmul ideilor veşnice. Acum răsare minunata clipă a zorilor. Perdeaua este trasă din fața ochilor gânditorului, iar adevărul însuşi îl învăluie în lumină, în măreția în care se cufundă. Sufletul este eliberat din lumea trecătoare. În starea de bucurie, de fericire a acestei contemplări, filosoful, încă fiind pe pământ, se consideră a fi pe insulele celor fericiți. Iar moartea eliberează pentru totdeauna sufletul celui care „s-a purificat de corporalitate prin filosofie". Sufletul acestuia intră în „ceea ce este înrudit cu sufletul său, lumea invizibilă, divină, a înțelepciunii adevărate".

În acest ultim gând, lanțul ideilor, de care ne ocupăm acum atinge punctul culminant. Iar până la acest punct ideile indiene le urmează pe cele greceşti, paralel şi fără deviere.

La fel s-a întâmplat şi în India, în vremea lui Buddha, când aspirațiile spirituale erau dobândite prin aceleaşi mijloace ale vechiului ritual al vrăjitoriei, pe care le găsim în Grecia – retragerea în singurătate, epuizarea prin post sever şi dezvoltarea unei întregi categorii de stări extatice. În ceea ce îl priveşte, budismul respinge postul şi orice formă de auto-tortura, însă pune accent deosebit pe cultivarea acelor stări meditative extatice, crezând că în calmul şi liniştea preaînaltă, departe de supraabundența derutantă a formelor lumii materiale, poate fi trăit un presentiment sau o pre-gustare a sfârşitului ultim al oricărei vremelnicii. Unul din vechii poeți monahi budişti cântă:

„Când tunetul toba îşi trezeşte,
Repezi ploi mătură cărările păsării iuți,
Iar în peştera tăcută din munte, călugărul
Nutreşte visări. Nu există altă bucurie ca aceea!
Când de-a lungul malului înflorit al pâraielor,
Ce încoronează ghirlanda pestriță a munților

El nutreşte visări, învăluit în linişte ferice,
Niciodată nu poate găsi o bucurie ca aceea!"

Însă ceea ce asigură, mai presus de toate, eliberarea din suferința pământească, este reprimarea completă a dorinței, a „setei care duce de la o renaştere la altă renaştere" – dobândirea celei mai înalte şi mai pure cunoaşteri.

„De pe acela care o cucereşte – acea sete mârşavă, de care este greu să scapi în această lume – cade orice suferință, după cum cad stropii de apă de pe floarea de lotus".

Însă această sete ce însoţeşte existența pământească trebuie să fie supusă prin cunoaştere, acea cunoaştere care descoperă mizeria destinului devenirii, a simplei treceri şi revelează încetarea acesteia prin evadarea din lume. Deoarece valoarea sau nimicnicia vieții depinde de joaca decisivă a marilor puteri cosmice, strădania credinciosului, a înțeleptului nu mai este îndreptată spre asigurarea de bunuri în această lume grație prieteniei zeilor binevoitori, ci spre pătrunderea procesului cosmic infinit, pentru ca, stăpânindu-l, să-şi poată pregăti pentru sine locul viitor unde este bine să fie. Această ultimă propoziție este caracteristică atât religiei din India, cât şi din Grecia.

Asemenea ideilor lui Platon, doctrina budiştilor învață că acela care caută, intră în posesia cunoaşterii eliberării, – după o luptă şi o strădanie neîncetată de-a lungul unei perioade însumând nenumărate renaşteri – prin inspirația spontană a unei clipe de neuitat. Cel ce a trăit această clipă „a dobândit eliberarea şi a văzut-o față către față". Iluminatul budist, aidoma filosofului lui Platon, continuă să trăiască pe pământ ca ființă desăvârşită, dar care, în natura lui fundamentală, nu mai este acum cetățean al pământului. „Călugărul care a îndepărtat de la sine orice plăcere şi dorință şi este bogat în înțelepciune, încă pe pământ fiind, a dobândit eliberare din moarte, odihna, nirvana, lăcaşul cel veşnic". Iar atunci când va veni sfârşitul existenței pământeşti, el va dispărea în acele adâncuri tainice, despre care Buddha le-a interzis ucenicilor să-l întrebe dacă înseamnă ființa ideală sau nimicul absolut.

Cercetătorul naturalist care studiază structura celulară va obține date total diferite asupra aceluiaşi obiect, în funcție de direcția în care îşi trasează calea de cercetare. Calea pe care noi am urmat-o în cazul budismului ne-a dat posibilitatea de a observa strânsa legătură dintre principiile lui fundamentale şi doctrinele orficilor, pitagoreilor şi ale lui Platon. În concluzie, însă, nu trebuie să omitem a menționa pe scurt că alte moduri de abordare ar fi produs alte viziuni şi alte comparații diferite ca natură.

Dacă vom analiza personalitatea marelui promulgator indian al acestor idei, vom descoperi de îndată că Buddha este, în toate fenomenele vieții sale, în învățăturile şi strădaniile sale, tot atât de deosebit de gânditorii greci, după cum este şi caracterul oriental de cel elen. Un nimb de miracole îi înconjoară şi glorifică viața, o demnitate supremă care se înalță peste univers conturează chipul într-un mod imposibil de imaginat în cazul figurilor pământeşti ale lui Pitagora şi Platon. Tradiția budistă nu ne mai îndrumă, din această perspectivă, doar spre tărâmul filosofiei greceşti, ci, mai degrabă, spre cel al Evangheliilor. De fapt, unii cercetători au mers atât de departe – deşi, după părerea mea, fără suficiente motivații – încât au tras, din asemănările izbitoare din aceste două domenii, concluzia că transferuri directe de idei au fost făcute din India în Apus. După cum odinioară s-a presupus că Pitagora şi-a luat doctrinele din izvoare indiene strâns legate de budism, tot aşa şi-a găsit aderenți şi supoziția că – în funcție de diversele poziții luate față de budism – prototipuri budiste stau la temelia unor mari părți din Evanghelii, că fie la Alexandria sau la Antiohia legăturile dintre scriitorii creştini şi mesagerii budişti au dus la introducerea unui mare număr de povestiri, proverbe şi parabole din literatura indiană în Noul Testament.

Ar fi posibil să ducem şi mai departe această identificare. Dacă alături de persoana lui Buddha şi de doctrina sa ne gândim la cel de-al treilea membru al treimii budiste – frățietatea comunitară sau biserica – ne vom aduce aminte, cu suficientă claritate, de regulile străvechi ale ordinului budist al călugărilor rătăcitori, cu aversiunea lor profund înrădăcinată față de lume,

cu austeritatea preceptelor lor privind sărăcia şi castitatea, cu lunga listă de instrucţiuni referitoare la observarea demnităţii şi a cumpătării, care se manifestă în ţinută şi în privire, în modul de a mânca şi a bea, pe scurt, în fiecare gest, existente şi în monahismul creştin, fie văzut ca întreg sau în cele mai mici detalii.

Cred că putem şi trebuie să fim satisfăcuţi cu postularea unor asemănări între cauzele istorice care au lucrat în cele două părţi separate ale lumii ca explicaţie pentru toate aceste similitudini, şi care, după judecata mea, justifică cu largheţe întâlnirea dintre civilizaţii mai apropiate de noi în timp şi spaţiu, cu formaţiuni, izolate şi împrăştiate, dar având strânse asemănări cu acelea care, în culmea istoriei indiene, s-au unit, în budism, într-un întreg atât de compact şi de remarcabil.